U d'/of OTTAWA
39003000854470

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/prcisduncoursc00pell

à Mr l'abbé Cathelin

Hommage du dévoûment
le plus respectueux.

11 Janv. 1878. Pelletier

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΓΕΩΡΓ. Ι. ΑΡΒΑΝΙΤΙΔΟΥ

ΣΕΙΡΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΑΡΙΘΜΟΣ 14

AV

COURS COMPLET D'HUMANITÉS FRANÇAISES

Par A. PELLISSIER,

PROFESSEUR DE L'UNIVERSITÉ

ÉDUCATION PRÉPARATOIRE

Gymnastique de l'Esprit (*Méthode maternelle*).
1re *Partie*. Observation des choses et des êtres (2e édition). » 60
2e *Partie*. Jugement et Raisonnement (3e édition) ..... » 80
3e *Partie*. Mémoire et Imagination (3e édition) ..... » 80
4e *Partie*. Sens moral et religieux (2e édition) 1 40
5e *Partie*. Education du goût..... 1 40
Exercices préparatoires A LA COMPOSITION FRANÇAISE.

CLASSES DE GRAMMAIRE

Principes de style (5e édition), 1 vol..... 1 50
Sujets et modèles de composition, 1 vol 1 50
Morceaux choisis des Classiques français
pour la classe de sixième, 1 vol. (2e édition)..... 1 »
— cinquième, 1 vol. (2e édition)..... 1 »
— quatrième, 1 vol. (2e édition)..... 1 »
pour l'enseignement sec. spécial (2e année) (7e éd, 1 vol) . 1 »

CLASSES D'HUMANITÉS

Histoire de la langue française (2e édition), 1 vol.. 3 »
Principes de rhétorique (5e édition). 1 vol. 2 50
Sujets et modèles de composition, 1 vol. 2 50
Morceaux choisis des Classiques français
pour la classe de troisième, 1 vol. (2e édition)..... 2 »
— seconde, 1 vol. (2e édition)..... 2 »
— rhétorique, 1 vol..... 2 »
pour l'enseignement sec. spécial (3e année)(6e éd.), 1 vol. 2 »

CLASSE DE PHILOSOPHIE

Cours complet de Philosophie élémentaire.

PRÉCIS THÉORIQUE DU COURS (6e édition), 1 vol. ..... 4 »
TEXTES CLASSIQUES DE PHILOSOPHIE, 1 vol..... 4 »
GRANDS MONUMENTS DE LA PHILOSOPHIE, 1 vol..... 4 »
CONSEILS POUR LA DISSERTATION PHILOSOPHIQUE, 1 vol. 1 50
PLATON, CICÉRON, EPICTÈTE, PASCAL, LEIBNIZ. 1 vol..... 3 »
LEIBNIZ, THÉODICÉE ABRÉGÉE ET COMMENTÉE..... 2 »

ÉDUCATION COMPLÉMENTAIRE

Les grandes Leçons de l'Antiquité classique (Tableau de la Civilisation grecque et romaine). (*En préparation.*)
Les grandes Leçons de l'Antiquité chrétienne (Tableau des origines de la Civilisation moderne). (*En préparation.*)
L'Art de la Parole. — Conseils pratiques pour l'improvisation oratoire. (*En préparation.*)
La Vérité au Peuple. — (1871-1873). Chaque livraison. » 10

CHAUMONT. — TYPOGRAPHIE CH. CAVANIOL.

PRÉCIS

D'UN

COURS COMPLET

DE

PHILOSOPHIE

ÉLÉMENTAIRE

PROFESSÉ

au Lycée Charlemagne
au Collége et à l'Ecole préparatoire de Sainte-Barbe
au Collége Chaptal

PAR

A. PELLISSIER
PROFESSEUR DE L'UNIVERSITÉ

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΓΕΩΡΓΙΟΥ Ι. ΑΡΒΑΝΙΤΙΔΟΥ 1914

Des définitions et des exemples.

GRANDS MONUMENTS
DE LA PHILOSOPHIE

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE uOttawa LIBRARY ANNEX

PARIS
LIBRAIRIE A. DURAND ET PEDONE LAURIEL, ÉDITEURS
9, RUE CUJAS (ANCIENNE RUE DES GRÈS)
1878

Universitas Ottaviensis BIBLIOTHECA

B
79
.P4
1878

A MONSIEUR ÉMILE EGGER.

Mon cher Maître,

Veuillez agréer la dédicace de ce volume d'érudition philosophique, en témoignage de ma reconnaissance pour trente années d'affection et d'excellents conseils.

Comment ne pas profiter de cette occasion pour saluer aussi de ma respectueuse sympathie ce que tout le monde connaît et apprécie en vous : une obligeance infatigable, le culte du bien et du beau, enfin avec le dévouement le plus désintéressé à la science et aux lettres, une fermeté d'âme dont le rare mérite a été rehaussé par plus d'une injuste épreuve.

Votre élève et ami,

PELLISSIER.

Auteuil, Septembre 1877.

PRÉFACE

« Evoque devant moi les grands hommes des siècles passés ; je veux les voir et converser avec eux. — Eh bien ! prends ce livre et à mesure que tu liras, tu verras s'élever autour de toi les ombres de ces grands hommes et elles ne te quitteront plus. »

Cette ingénieuse et frappante allégorie que Thomas appliquait aux récits de Plutarque, je serais heureux d'en offrir ici la réalisation. Dans ce volume, depuis Thalès jusqu'à Maine de Biran, tous les grands maîtres de la philosophie sont appelés à comparaître devant le lecteur pour lui présenter leurs titres à la gloire et à l'autorité, c'est à dire les passages les plus caractéristiques de leurs écrits ou les meilleures leçons de leur enseignement oral ; ils viennent exposer aux regards ce qu'ils ont fait pour le progrès de la philosophie et pour le bien de l'humanité : quant à moi, je ne suis que leur introducteur et leur interprète ; toujours je leur ai laissé la parole.

Le peu qui me soit personnel dans cet ouvrage, c'est donc le choix des morceaux, l'ordre dans lequel ils sont disposés et l'appréciation qui les accompagne.

Il m'a paru bon d'appliquer à l'étude des maîtres de la philosophie un même ordre d'exposition et un même principe de critique :

1° Quelles sont leurs doctrines sur l'homme, sur le monde et sur Dieu ; voilà les questions que je leur pose ;

2° Sont-ils favorables ou contraires au dynamisme spiritualiste que je crois être la vérité ; [1] voilà le criterium auquel je les soumets, la loi d'après laquelle je les juge. Il me semble, en effet, qu'il ne convient pas à un livre d'enseignement élémentaire de laisser à l'écolier le soin de prononcer lui-même ; d'ailleurs je me borne à proposer mon arrêt, libre au lecteur d'y souscrire ou de le casser.

On me pardonnera d'avoir accordé une très-large place aux philosophes antérieurs à Socrate : ils sont trop peu connus et c'est un fait regrettable, car la succession des premières écoles grecques présente un développement intellectuel dont l'importance et l'éclat n'échappent plus à l'érudition contemporaine.

Le scrupule avec lequel j'ai choisi les citations des philosophes les plus anciens me dispense peut-être de surcharger ce volume, en y joignant une discussion de l'authenticité des textes : ce sont là des investigations d'érudit que l'enseignement élémentaire ne peut aborder.

Bien rarement, les traductions donnent une idée tout-à-fait juste de la pensée et aussi de la forme dont cette pensée est revêtue ; j'ai donc cru devoir refaire presque toutes les traductions. Celles mêmes que je reproduis ont été modifiées si profondément que je ne crois pas avoir

[1] Voir PRÉCIS, Tome I, *Partie théorique*, Conclusion, page 488.

le droit d'en faire porter la responsabilité aux traducteurs dont j'ai mis à profit le travail. La traduction de Kant par M. Barni est à peu près la seule que j'aie reproduite presque sans modification : il m'a paru impossible de faire mieux ; c'est un art bien difficile de rendre un Allemand intelligible à un Français, sans trop le mutiler.

Les notes sont aussi courtes que peu nombreuses ; c'est un pédantisme trop facile que d'accumuler les renvois, titres d'ouvrages et rapprochements dont bien peu de lecteurs se soucient. Quelques explications sommaires, quelques comparaisons frappantes et instructives, voilà tout ce que j'ai admis. Aussi ai-je peut-être le droit d'appeler une attention particulière sur mes observations critiques ; elles sont destinées, soit à prévenir les erreurs où pourrait entraîner la déférence pour les maîtres, soit plus souvent encore, à faire apprécier jusque dans les dernières conséquences la fécondité de leurs doctrines.

Ce serait une ingratitude révoltante que de ne point reporter le premier mérite de ce travail à l'admirable recueil sans lequel rien ne m'aurait été possible ; je veux dire le volume de H. Ritter et L. Preller, *Historia philosophiæ græcæ et romanæ ex fontium locis contexta*. (Ed. IV. — Gothæ, 1869, in-8°.)

De même, comment parler de la philosophie ancienne sans faire à chaque instant des emprunts à l'ouvrage de M. F. Ravaisson[1] ? A propos d'Aristote et surtout de

[1] Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, 2 vol. in-8°, 1846-1859.

Plotin, sans prétendre en rien lui renvoyer la responsabilité de mon analyse et de ma critique, je me fais un devoir de proclamer que je dois le peu que je sais de précis et de clair sur ces deux philosophes à ce livre, dont la France et la philosophie ne se lasseront pas de réclamer le complément attendu depuis près de vingt ans.

Je dois beaucoup aussi aux inductions profondes et aux généralisations savantes de M. Ch. Renouvier. Son *Manuel de philosophie ancienne* découvre aux yeux de ceux qui le lisent et le méditent des aspects nouveaux et lumineux à travers ce monde déjà si exploré de la philosophie grecque.

Dans son *Histoire de la Littérature grecque*, M. Em. Burnouf propose des conjectures et des inductions ingénieuses qui donnent à réfléchir en ouvrant à la pensée des horizons étendus. Ses plus grandes audaces ne s'écartent jamais du respect qu'on doit à l'expérience et à l'analyse : elles sont toujours fécondes pour le penseur; j'en ai fait mon profit.

Faute de place, je n'ai pas multiplié comme je l'aurais voulu les citations des philosophes du Moyen-âge. Toutefois, j'espère avoir montré par les emprunts à saint Anselme, à Abélard et à saint Thomas d'Aquin combien est faux le préjugé qui accuse le Moyen-âge d'être un chaos théologique, et je voudrais avoir fourni quelques arguments à l'appui de cette vérité encore trop méconnue par les fils de Voltaire, que dans l'Eglise chrétienne et à son ombre, tous les grands principes métaphysiques et moraux ont pu germer et fleurir.

Presque toutes les citations par lesquelles j'ai cherché à faire connaître saint Thomas sont empruntées à l'excellent résumé critique de M. Ch. Jourdain. Son

livre a rendu mon travail possible, ou tout au moins très-facile[1].

Une égalité rigoureuse entre les citations des anciens et celles des modernes aurait, sous la régularité extérieure, caché un manque sérieux de proportion ; j'ai dû donner moins de développements à l'étude de la philosophie moderne, et cela pour bien des raisons dont les deux principales sont celles-ci :

1° La philosophie grecque est la mère et le modèle de toutes les spéculations scientifiques qui ont suivi ; elle s'impose à l'historien de la philosophie à peu près comme les débris de la puissance romaine s'imposent à la curiosité de l'archéologue.

2° Les auteurs grecs sont moins connus et moins faciles à se procurer que les écrivains modernes ou contemporains.

Pour faire connaître les philosophes modernes, j'avais à choisir entre deux méthodes : citer quelques passages de tous les maîtres dont le nom est connu : c'était avoir l'occasion de donner une ou deux pages de Locke et de Condillac ; mais c'était me condamner à restreindre le nombre des citations de Descartes et de Kant. De deux maux j'ai cru choisir le moindre en écartant tout-à-fait les auteurs qui n'ont point fondé de système, fût-ce Malebranche ou Spinosa, pour donner large place aux rénovateurs les plus féconds de la philosophie, en Angleterre, en France et en Allemagne.

Ce n'a pas été un soin superflu que de transcrire les

[1] *La Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, par Ch. Jourdain, 2 vol. in-8°, Paris, 1858.

textes latins des philosophes du dix-septième siècle, même pour les ouvrages qui ont été écrits en français. A cette époque, il ne faut pas l'oublier, le latin était bien plus familier aux savants que n'était la langue française, quand il s'agissait d'exprimer des doctrines et de développer des raisonnements ; il est donc probable que même le *Discours sur la Méthode* a été pensé en latin et qu'il a fallu à Descartes pour l'écrire en français un certain effort dont il ne serait pas difficile de retrouver la trace dans bon nombre de ses périodes.

Pour Descartes, je ne m'en suis même pas tenu aux traductions du temps, parce que j'ai reconnu que les amis de Descartes, en particulier le traducteur des *Principes*, ont fait plutôt une paraphrase et un commentaire qu'une sévère translation de l'œuvre du maître : *traduttore traditore.*

Jamais je ne saurais assez dire ce que je dois au livre de Bordas-Demoulin, intitulé le *Cartésianisme* ; exposition des doctrines, discussion par les citations les mieux choisies, critique lumineuse et supérieure, toutes les qualités d'un maître dans l'art de penser et d'écrire sont réunies dans ce beau travail.

Le lecteur trouvera de Kant des citations qui sont assez nombreuses, assez courtes et assez précises pour qu'on puisse apprécier la fécondité de ce grand esprit, sans trop souffrir de la confusion de ses idées et de la nouveauté de son langage ; à cet égard, j'aime à renouveler mon hommage à l'érudition et au goût littéraire de M. Barni.

Je serais heureux, pour l'honneur de la France et du dix-neuvième siècle, si je contribuais à faire connaître et apprécier un métaphysicien dont l'œuvre a rencontré

de bien fâcheux contre-temps : Maine de Biran est le dernier penseur original et fécond que j'ai convié à cet enseignement par les leçons des grands maîtres. Il m'a été particulièrement révélé, d'abord par les analyses si pénétrantes et si complètes de M. Ernest Naville, puis par l'essai critique publié par M. Gérard sous le titre de la *Philosophie de Maine de Biran*.

Là aurait dû s'arrêter cette revue philosophique ; cependant, j'ai cru devoir consacrer encore quelques pages à deux de nos contemporains qui ont été les instituteurs de notre jeunesse et les rénovateurs officiels de l'enseignement philosophique en France. A vrai dire ni Jouffroy, ni même Cousin ne sont des philosophes ; ce sont deux éloquents moralistes, deux casuistes d'un spiritualisme honorable ; mais ni l'un ni l'autre n'a fait avancer d'un pas la solution des questions métaphysiques. Peut-être ces deux littérateurs auraient-ils pu devenir deux philosophes, s'ils n'avaient été atteints trop tôt d'une maladie dont la France est travaillée depuis 1814, dont elle mourra peut-être : la fièvre de la politique et cette manie de gouverner qui font que tous voulant commander, il ne se trouve plus personne pour obéir. Le mal vient de plus loin : après l'éclatant succès de Voltaire et de Rousseau auxquels les souverains du dix-huitième siècle affectaient de demander des constitutions pour leurs Etats, le retentissement de la tribune française depuis 1789 a accrédité en France cette folle opinion qu'on est un homme politique du moment qu'on sait exprimer avec esprit ou avec force quelques idées générales.

Voilà pourquoi tant de professeurs ont transformé leur portefeuille d'érudit en portefeuille de ministre. A cet échange, la France a-t-elle perdu des penseurs

et des écrivains, Dieu seul le sait ; mais qu'elle n'y ait pas gagné de grands politiques, c'est ce que notre histoire contemporaine nous apprend à chaque page : l'exemple de Cousin et de Jouffroy est un des plus instructifs à cet égard. Puisse-t-il préserver l'avenir de la cohue des gens aptes à tout, propres à rien.

Mon but serait atteint si ces études pouvaient développer ou entretenir dans la jeunesse studieuse le culte et le respect religieux du passé, en lui démontrant par les faits eux-mêmes quelques vérités capitales trop facilement mises en oubli ; par exemple :

Le monde ne date pas d'hier et la lumière n'a pas attendu notre naissance pour se faire.

La plupart des utopies qui séduisent l'imagination ont été dès longtemps, ont été bien des fois jugées, pesées et trouvées trop légères.

Les principes métaphysiques et moraux que proclame la doctrine chrétienne forment le fonds commun des grandes écoles de la philosophie, parce qu'ils sont l'expression des croyances essentielles de la raison humaine, ils sont la voix de Dieu parlant à notre esprit et à notre cœur. A travers les siècles, Pythagore, Anaxagoras, Socrate, Platon, Aristote, Zénon, Epictète, Plotin, saint Anselme, saint Thomas, Descartes, Leibniz, Kant, Maine de Biran se donnent la main ; ils forment une chaîne continue, un noble chœur de génies professant avec le culte de la justice et de la loi morale, l'adoration reconnaissante pour le Dieu auquel le Chrétien dit : « Notre Père qui êtes aux cieux. »

Auteuil, 1877.

TABLE ANALYTIQUE

DES

GRANDS MONUMENTS DE LA PHILOSOPHIE

ANCIENNE ET MODERNE.

PHILOSOPHIE ANCIENNE

PREMIÈRE PARTIE

Premiers essais de la Philosophie grecque.

INTRODUCTION. — Les sept sages 1

CHAPITRE Ier. — Ecole Ionique..... 2
Les Ioniens (1) 3
Deux écoles ioniennes (2) 4
Méthode (3) 4
Thalès (640-560 av. J.-C.) 4
Doctrine (1-5)..... 5
Etude critique sur Thalès 7
Anaximène (fl. 550 av. J.-C.) 8
Doctrine (1-2)..... 8
Anaximandre (640-546 av. J.-C.)..... 9
Doctrine (1-7)..... 9
Etude critique 11
Résumé sur les Ioniens 12

CHAPITRE II, — Ecole Italique 13
Pythagore (569-470 av. J.-C.)..... 13

Principes (1-2) 15
Théorie du nombre (3-9) 17
Le monde (10-15) 19
Dieu (16-18) 21
L'homme (19-26) 21
Morale (27-34) 24
Etude critique sur Pythagore 27

CHAPITRE III. — ECOLE ÉLÉATIQUE 29
Xénophane (625-530 av. J.-C.) 29
Parménide (fl. 460 av. J.-C.) 29
Zénon d'*Elée* (fl. 450 av. J.-C) 30
Analyse du système 30
Doctrine (1-3) 31
Dieu (4-8) 32
Le monde (9-13) 34
Réfutation des Ioniens (14) 36
Etude critique sur l'Ecole éléatique 37

CHAPITRE IV. — Héraclite (544-484 av. J.-C.) 39
Analyse de sa Philosophie 39
Principes généraux (1-4) 40
Le monde (5-8) 40
Dieu (9-12) 42
L'homme (13-16) 42
Morale (17-19) 43
Etude critique sur Héraclite 44

CHAPITRE V. — École atomistique 46
Leucippe (fl. 500 av. J.-C.) 46
Démocrite (494-404 av. J.-C.) 46
Analyse de leur philosophie 47
Principes généraux (1-7) 47
Le monde (8-10) 50
Dieu (11) 50
L'homme (12-14) 51
Morale (15-17) 51
Critique de l'Atomisme 52

CHAPITRE VI. — Empédocle (fl. 444.) 54
Analyse de sa doctrine 55
Principes généraux (1-9) 55
Dieu (10) 60
L'homme (11-20) 61
Etude critique sur Empédocle 64

CHAPITRE VII. — Anaxagore (500-428 av. J.-C.) 66
Analyse de sa philosophie 66
Principes généraux (1-3) 67

Le monde (4) 69
Dieu (5-7) 68
L'homme (8-9) 70
Etude critique sur Anaxagore 71

CHAPITRE VIII. — Les Sophistes 72
Esprit des Sophistes (1) 73
Morale (2) 74
Protagoras (480-411 av. J.-C.) 74
Doctrine (3-6) 75
Gorgias (487-380 av. J.-C.) 76
Doctrine 76
Critique de la sophistique 77

DEUXIÈME PARTIE

Apogée de la Philosophie grecque.

CHAPITRE IX. — Socrate (470-400 av. J.-C.) 76
Ses premières études (1) 81
Sa mission (2) 83
Son génie (3-5) 85
Sa méthode (6-17) 86
Dieu (18-26) 89
L'homme (27-29) 93
Immortalité de l'âme (30) 94
Morale (31-35) 96
Du bonheur (36-39) 97
De la politique (40) 99
Procès de Socrate (41-44) 100
Etude critique sur Socrate 103

CHAPITRE X. — Platon (429-348 av. J.-C.) 105
Doctrine générale (1-5) 106
Méthode dialectique (6-12) 107
Allégorie de la Caverne (13) 109
Théorie des idées (14-15) 113
Du beau (16) 113
Des corps (17) 114
Formation des corps (18) 114
Origine du monde (19-21) 114
De la matière (22) 115
Dieu (23-24) 115
Attributs de Dieu (25-26) 116
La Providence (27) 117
La création (28) 117
Gouvernement du monde (29) 117
Dieu n'est pas l'auteur du mal (30) 118

L'HOMME (31) 119
De l'âme (32-34) 119
La pensée (35) 120
Origine de la science (36-37) 121
Essence du beau (38) 121
Science et vertu (39) 121
MORALE. — Loi morale (40) 122
Education (41) 122
Origine de la société (42) 122
Du gouvernement (43-45) 122
Sanction religieuse (46-47) 123
Etude critique sur Platon (48-49) 123

CHAPITRE XI. — ARISTOTE (384-322 av. J.-C.) 126
PRINCIPES ET DÉFINITIONS 127
La science (1-2) 127
La substance (3-5) 128
L'individu (6) 129
L'universel (7-8) 129
Les dix catégories (9-10) 130
Théorie des quatre causes (11) 130
Du moyen terme (12-17) 131
Principe de contradiction (18) 132
Principe de subordination (19) 133
La matière (20) 133
Puissance et acte (21) 133

LOGIQUE : De la science et des principes (22) 133
Méthode générale (23) 134
L'induction (24-26) 135
Axiomes et définitions (27-28) 135
Du syllogisme (29) 136

PHYSIQUE : *Le monde*, objet de la physique (30) 136
Réalité du monde physique (31) 137
La nature (32) 137
Ordre du monde (33) 138
Eternité du monde (34) 138
Principes de composition des êtres (35) 138
Vie de la terre (36) 139
Nature divine du ciel (37) 139
L'HOMME : l'homme (38) 139
Distinction de l'âme et du corps (39) 140
Nature de l'âme (40) 140
Des facultés de l'âme (41) 141
Origine de nos actes (42) 141
De l'intelligence (43) 141
Formation des idées (44) 142
Origine sensible des idées (45) 143

De l'erreur (46) 143
Conception de l'Universel (47) 143
Liberté morale (48) 144
Spiritualité de l'âme (49) 144
Définition de l'homme (50) 144
Rapports de l'âme et du corps (51-52) 144

MÉTAPHYSIQUE. — Définition (53-55) 145
Éternité du temps et du mouvement (56) 146
DIEU : Preuve physique de son existence (57) ... 146
Preuve métaphysique (58) 147
Preuve psychologique (59) 147
L'éternité de Dieu (60) 148
Immensité (61) 148
Immutabilité (62-63) 148
Activité (64-65) 149
Bonheur de Dieu (66) 149
Action de Dieu sur le monde (67) 150
Localisation de Dieu (68) 151
Dualisme (69) 151

MORALE. Objet de la morale (70) 151
Destinée de l'homme (71) 152
Du plaisir (72) 152
Des passions (73) 153
Des Instincts moraux (74) 153
De la vertu (75-76) 153
La justice (77) 153
L'équité (78) 154
La Prudence (79-80) 154
Du bonheur (81-82) 154
Ascétisme philosophique (88) 156
Le sage (84) 156
De l'éducation (85-86) 156
La famille (87-88) 157

POLITIQUE : Objet de la politique (89) 158
Origine de la société (90) 158
L'État (91) 158
Les trois pouvoirs de l'Etat (92) 159
De la Constitution (93) 159
Principe moral du gouvernement (94) 159
Moralité de l'Etat (95) 160
Rapport des lois avec la justice (96) 160
Egalité politique (97) 161
De l'Esclavage (98-100) 161
Du meilleur gouvernement (101-102) 162
Des révolutions (103-104) 162
Ruine de la démocratie (105) 163

De l'éducation publique (106) 164
Influence des climats (107) 164

Etude critique sur Aristote 165

CHAPITRE XII. — Ecole sceptique 170
Pyrrhon (384-288 av. J.-C.) 170
Timon (fl. 250 av. J.-C.) 170
Ænesidème (fl. 50 av. J.-C.) 170
Sextus Empiricus (fl. 200 ap. J.-C.) 170
Doctrine générale (1-2) 170
Les dix motifs de doute (3-11) 171
Critique du Pyrrhonisme 171

CHAPITRE XIII. — Epicure. (340-270 av. J.-C.) 175
Doctrine générale (1-3) 176
De la Canonique (4-5) 177
Origine des idées (6-8) 177
De la sensation (9) 178
Des prénotions (10-11) 178
Règles de la méthode (12-15) 179
Du monde (16-20) 180
Composition du monde (21) 181
L'atôme (22) 181
Clinamen (23) 181
Critique des physiciens (24-25) 182
L'homme. — De l'âme (26) 182
Nature de l'âme (27) 183
Sensibilité (28) 184
Perception des sens (29) 184
Valeur des perceptions (30) 184
Liberté (31) 185
Matérialité de l'âme (32) 185
L'âme après la mort (33) 185
Dieu (34-35) 186
Morale : But de la vie (36) 187
Différentes sortes de plaisirs (37-38) 187
Des plaisirs du corps (39-40) 188
Des richesses (41) 189
Des plaisirs de l'âme (42-45) 189
De la prudence (46-47) 189
De la tranquillité d'âme (48) 190
De la sagesse (49-50) 190
De l'amitié (51) 190
De la mort (52-53) 191
De la tempérance 54-56) 191
De la justice (57-59) 192
Des lois (60-61) 192
Politique (62) 193

Critique d'Epicure 194

CHAPITRE XIV. — ÉCOLE STOÏCIENNE 195
ZÉNON *de Cittium* (358-269 av. J.-C.) 197
CLÉANTHE (300-225 av. J.-C.) 197
CHRYSIPPE (280-190 av. J.-C.) 197
De la philosophie (1-2) 198
LOGIQUE. — De la logique (3) 200
De la science (4-5) 200
Origine des idées (6) 201
La table rase (7) 202
De la vérité et de l'erreur (8-9) 202
Des quatre catégories (10) 202
De la raison (11) 203
PHYSIQUE. — La nature (12) 203
Principes des choses (13) 203
Classification des choses (14-15) 204
Les êtres sont corporels (16-18) 204
Loi du mélange (19) 205
Le monde (20-21) 205
Des quatre éléments (22) 206
Révolutions naturelles du monde (23) 206
De l'éternité du monde (24) 207
Du soleil et des astres (25) 207
L'HOMME. — Supériorité de l'homme (26-27) 208
De l'âme (28) 208
Facultés de l'âme (29) 208
De la faculté dirigeante (30) 208
Matérialité de l'âme (31) 209
Immortalité de l'âme (32-33) 209
Destinée de l'homme (34) 210
DIEU (35) 210
Ordre du monde (36) 211
Perfection de Dieu (37) 211
Optimisme (38-40) 212
MORALE : Importance de la morale (41) 213
De l'instinct (42) 213
Des passions (43) 213
Du bien (44-45) 214
Des biens moyens (46) 215
Des convenances (47) 216
Excellence de l'homme (48) 216
Du bonheur (49-50) 216
De l'effort (51) 217
La vertu et la science (52) 217
Du sage (53-55) 217
Origine de la loi morale (56) 218
Prière du stoïcien (57) 218

Règle générale (58) 219
Différence entre l'homme et les animaux (59) 219
Morale sociale (60) 219
Du meilleur gouvernement (61-62) 220
Etude critique sur le Stoïcisme 221

CHAPITRE XV. — ECOLES ACADÉMIQUES 222
Des différentes Académies 222
ARCÉSILAS (318-240 av. J.-C.) 222
CARNÉADE (215-130 av. J.-C.) 222
Esprit d'Arcésilas (1-3) 223
Contre la compréhension des Stoïciens (4) 224
Le sage (5) 225
Morale d'Arcésilas (6) 225
Esprit de Carnéade (7) 226
Contre les représentations (8) 226
Contre le jugement (9) 226
Contre l'éternité des corps (10) 227
Contre le destin (11) 227
Scepticisme de Carnéade (12) 228
Négation de la justice (13) 228
De la probabilité (14) 228
Critique du Scepticisme Académique (15) 229

TROISIÈME PARTIE

La Philosophie à Rome et à Alexandrie.

CHAPITRE XVI. — L'*Épicurisme à Rome* 230
LUCRÈCE (95-44 av. J.-C.) 230
But du poème de la nature (1) 231
Bienfaits d'Epicure (2) 231
Terreur des dieux (3-4) 231
Terreur de la mort (5) 232
Rôle de la philosophie (6) 233
Contre l'argument des causes finales (7-8) 233
Formation spontanée du monde (9) 234
Contre l'immortalité de l'âme (10) 234
Loi de la vie (11-12) 235
Des atômes (13) 235
Clinamen (14) 236
L'âme (15) 237
Théorie des idées-images (16) 237
La volonté (17) 238
Du bonheur (18-19) 238
Le sage (20) 239

Le méchant (21) 240
Origine de la société humaine (22) 240
Critique de la philosophie de Lucrèce 241

CHAPITRE XVII. — Cicéron 243
Cicéron (108-43 av. J.-C.) 243
Ouvrages philosophiques de Cicéron (1) 244
Méthode (2-4) 246
De la philosophie (5) 246
Science de la nature (6-7) 247
Science de l'âme (8-9) 247
Des sens (10) 248
L'instinct et la raison (11) 249
Contre les matérialistes (12) 249
Immatérialité de l'âme (13) 249
Immortalité de l'âme (14-18) 250
Du langage (19-20) 251
Critique historique (21-22) 251
Fondement de la morale (23-24) 252
De la Vertu (25-26) 253
Du bonheur (27) 253
Connaissance de soi-même (28) 253
Charité (29) 254
Preuves de l'existence de Dieu (30-32) 254
Des attributs de Dieu (33) 255
Providence de Dieu (34-35) 255
Morale religieuse (36-38) 255
Sur Thalès (39) 256
Sur Pythagore (40) 256
Sur Démocrite (41) 257
Du Scepticisme (42) 257
Sur Socrate (43-44) 258
Sur Platon (45-46) 259
Sur Aristote (47) 259
Sur Epicure (48-49) 260
Sur le sage stoïcien (50) 260
Jugement sur la philosophie de Cicéron 261

CHAPITRE XVIII. — Sénèque 262
Sénèque (2-66 ap. J.-C.) 262
De la philosophie (1-2) 262
De la lecture (3) 263
L'examen de conscience (4) 264
La vertu (5-6) 264
Du courage (7) 265
De l'imperfection humaine (8) 266
Du vice (9) 266
Du bonheur (10-12) 266

De la sagesse (13-18) 267
De l'amitié (19) 269
Sur la Providence (20) 269
Morale religieuse (21-24) 269
Jugement sur Sénèque (270) 270

CHAPITRE XIX. — Epictète et Marc-Aurèle 271
Epictète (fl. 60 apr. J.-C.) 271
Des différents biens (1) 271
Le festin de la vie (2) 272
La pensée de la mort (3) 273
Le philosophe (4) 273
Des devoirs (5) 274
La pitié (6-7) 274
Destinée de l'homme (8-9) 275
Marc-Aurèle (121-180 ap. J.-C.) 276
Du bien suprême (1) 276
Du caractère (2-3) 277
Loi du travail (4) 277
De la sincérité (5) 278
Du goût (6) 278
De la mort (7-8) 278
Oubli des injures (9) 278
Morale sociale (10) 279
Politique (11) 279
De l'Etat (12) 279
Critique des derniers stoïciens 279

CHAPITRE XX. — Ecole d'Alexandrie 280
Plotin de Lycopolis (205-270) 280
Origine de l'école d'Alexandrie 281
De la méthode (1) 281
De l'extase (2) 282
De la philosophie (3) 282
Des trois hypostases (4-5) 283
Le monde (6) 283
Eternité du monde (7) 283
L'âme du monde (8) 284
Origine du monde (9) 284
Dieu (10-12) 285
Nature de l'Un (13-14) 285
Providence de Dieu (15-16) 285
L'homme (17-19) 286
L'âme humaine (20) 287
La pensée et la sensation (21) 288
De la liberté (22) 288
Union de l'âme et du corps (23) 288
Du bonheur (24) 289

But de la vertu (25-26) 289
De la vertu (27) 289
Origine du mal (28) 290
Critique de la philosophie Alexandrine 290

PHILOSOPHIE DU MOYEN-AGE

Scolastique.

CHAPITRE XXI. — QUERELLE DES UNIVERSAUX 291
De la scolastique 291
Explication du mot Universaux 292
Problème sur les Universaux (1) 292
Roscelin (fl. 1050) 292
Exposition du nominalisme (2-4) 293
Critique du nominalisme (5) 294
Guillaume de Champeaux (fl. 1100) 294
Réalisme (1-4) 295
Abélard (1079-1142) 296
Esprit d'Abélard (1) 296
Formules du nominalisme et du réalisme (2) 297
Réfutation du nominalisme (3) 297
Réfutation du réalisme (4) 298
Conceptualisme (5) 298
Origine dans Boèce (6) 299
Rapport du Nominalisme avec le Conceptualisme (7) 300
Critique du Conceptualisme 300

CHAPITRE XXII. — ARGUMENT DE SAINT ANSELME 301
Intérêt de cette étude 301
Argument de saint Anselme 302
Critique de l'Argument de saint Anselme 303

CHAPITRE XXIII. — SAINT THOMAS D'AQUIN 305
Saint Thomas d'Aquin (1225-1274) 305
Doctrine générale : De la philosophie (1) 306
De la vérité (2) 306
De la science humaine (3) 306
Des Universaux (4) 307
Principe d'individuation (5) 307
L'homme. — De l'âme (6) 308
La raison humaine (7-9) 308
Rôle de l'intelligence (10) 309
La volonté (11) 309
La liberté (12-13) 309

Spiritualité de l'âme (14) 310
Immortalité de l'âme (15) 310
Destinée de l'homme (16-17) 310
Union de l'âme et du corps (18) 311
Des passions (19) 311
Imperfection humaine (20) 311
Origine des idées (21-22) 311
Dieu. — Preuves physiques (23-24) 312
Essence de Dieu (25) 312
Attributs de Dieu (26) 313
Dieu créateur (27-29) 313
Providence de Dieu (30) 314
Théorie de la prénotion physique (31) 314
Morale. — De la Loi naturelle (32-33) 315
De la vertu (34) 315
De la charité (35) 315
De l'amitié (36) 316
De l'égalité (37) 316
Principe de la démocratie (38) 316
De l'esprit révolutionnaire (39) 316
Etude sur saint Thomas 317

CHAPITRE XXIV. — Ramus 318
Ramus (1515-1572) 318
Esprit de sa philosophie (1-5) 318
Autorité de la raison (6-7) 321
De la méthode (8-9) 321
De la dialectique (10) 322
De la raison humaine (11) 322
De la science (12) 322
Dieu (13) 323
Etude critique sur Ramus 323

PHILOSOPHIE MODERNE.

PREMIÈRE PARTIE. — *XVIIe SIÈCLE.*

CHAPITRE XXV. — BACON 325
Bacon (1561-1626) 325
Histoire de la philosophie : Contre l'autorité des Anciens (1-2)..... 326
Critique de le scolastique (3-4)..... 328
Logique. — But de Bacon (5-6)..... 329
La Table rase (7)..... 329
Des erreurs (8-17)..... 329
Contre les causes finales (18)..... 334
Classification des sciences (19-20)..... 335
Etude de la nature (21)..... 336
Expérimentation (22)..... 336
Les tableaux de Bacon (23)..... 337
Auxiliaires de l'esprit (24)..... 340
De l'induction (25)..... 340
Application de la méthode (26)..... 341
Métaphysique et Morale. De l'âme humaine (27). 342
De l'Intelligence (28)..... 343
Des conceptions de la Raison (29)..... 343
De la science humaine (30)..... 344
Supériorité de l'âme (31)..... 344
De la Théodicée (32)..... 344
De l'existence de Dieu (33)..... 345
Du bien (34)..... 345
De la conscience (35)..... 346
De la loi morale (36)..... 346
Morale sociale (37)..... 346
Etude critique sur Bacon..... 347

CHAPITRE XXVI. — DESCARTES..... 349
Descartes (1596-1650)..... 349
Méthode. — De la philosophie (1)..... 350
Doute méthodique (2-3)..... 351
Application du doute méthodique (4)..... 353
Sources de la science humaine (5)..... 354
De la méthode expérimentale (6)..... 354
Origine des erreurs (7)..... 354
De l'âme. — *Cogito ergo sum* (8-11)..... 354
L'essence de l'âme est de penser (12-13)..... 357
De la pensée (14-15)..... 557

Des faits psychologiques et des faits physiologiques (16) 358
Des fonctions de l'âme (17) 358
Facultés de l'âme (18) 259
Des idées (19) 359
Classification des idées (20) 359
Des idées innées (21-23) 360
Démonstration de la liberté (24) 361
L'entendement et la volonté (25) 362
Influence de l'intelligence (26) 362
Spiritualité de l'âme (27) 363
Du corps (28-30) 363
Union de l'âme et du corps (31-33) 364
Rapports de l'âme et du corps (34-37) 365
Rôle des esprits animaux (38-39) 366
Action de la volonté (40) 366
De Dieu. — Première démonstration (41-43) 367
Deuxième démonstration (44-46) 368
Troisième démonstration (47) 369
Origine de l'idée de Dieu (48) 370
Des attributs de Dieu (49) 371
Dieu créateur (50) 372
De la création continuée (51) 372
Véracité de Dieu (52) 373
Toute-puissance de Dieu (53-54) 373
Des lois de la nature (55) 373
Contre le Panthéisme (56) 374
Difficulté de connaître Dieu (57-58) 374
Du monde. — Connaissance des corps (59) 374
De la réalité des corps (60) 376
Des qualités des corps (61) 376
Contre les causes finales (62-63) 377
Morale. — Du souverain bien (64) 378
Du bonheur (65-66) 378
Rôle des passions (67-68) 379
Remède aux passions (69) 379
De la moquerie (70) 380
Etude critique sur Descartes 380

DEUXIÈME PARTIE. — *XVIIIe SIÈCLE.*

CHAPITRE XXVII. — Leibniz..... 387
Son histoire (1-2)..... 387
Méthode. — Son éclectisme (3-5)..... 388
Emprunts à Platon (6-7)..... 389
Emprunts à Descartes (8-9)..... 389
Principes des sciences (10)..... 389
Loi de continuité (11)..... 390
Emploi du syllogisme (12-13)..... 390
Histoire de la philosophie. — Du Matérialisme (14)..... 391
Du Scepticisme (15)..... 391
La philosophie de Platon (16-17)..... 391
De la Scolastique (18)..... 392
Sur Descartes (19)..... 392
Du *Cogito ergo sum* (20-21)..... 392
Sur la Table rase (22-23)..... 392
L'homme. — Le moi (24)..... 393
Nature de l'âme (25)..... 393
L'âme pense toujours (26)..... 393
Origine des idées (27-30)..... 393
De la raison (31-32)..... 394
De la volonté (33)..... 394
De la liberté (34)..... 395
Du déterminisme (35-36)..... 395
Du progrès (37)..... 395
Du corps (38)..... 396
Union de l'âme et du corps (39)..... 396
Harmonie préétablie (40-41)..... 396
Le microcosme (42-43)..... 396
Dieu. — Rôle de la Théodicée (44)..... 396
Preuve psychologique (45)..... 397
Preuve ontologique (46)..... 397
Preuve métaphysique (47)..... 397
Nature de Dieu (48)..... 398
Des attributs de Dieu (49-51)..... 398
De la création (52-56)..... 399
Morale religieuse (57)..... 399
Le Monde. — De l'espace et du temps (58)..... 400
De l'étendue et de la force (59)..... 400
Dynamisme universel (60-62)..... 400
Des causes finales (63-64)..... 401
Infini dans le monde (65-66)..... 401
Métaphysique. — De la substance (67)..... 402

Activité des substances (68)..... 403
Monadologie (69-71)..... 403
Formation des monades (72)..... 404
Activité et passivité (73)..... 405
Etude critique sur Leibniz..... 405

CHAPITRE XXVIII. — KANT..... 405
Kant (1724-1804)..... 407
Introduction à l'étude de Kant..... 407
Analyse de ses ouvrages..... 408
Logique. — Objet de la philosophie (1-2)..... 411
De l'autorité (3)..... 411
Critique de l'Idéalisme (4-5)..... 412
Principes du sens commun (6)..... 413
Méthode (7)..... 413
L'homme. — Des facultés de l'âme (8)..... 414
De la vie intellectuelle (9)..... 414
Du sens intime (10-11)..... 414
De la volonté (12)..... 415
De la liberté (13-14)..... 416
Immortalité de l'âme (15-16)..... 417
Grandeur de l'homme (17)..... 418
Union de l'âme et du corps (18)..... 419
Dieu. — Nature de Dieu (19)..... 419
Dieu et la vie future (20)..... 420
Preuve physique (21-22)..... 421
Preuve morale (23-25)..... 421
Résultats de la critique (26)..... 423
Métaphysique. — De la métaphysique (27)..... 424
De l'espace et du temps (28-29)..... 425
Des deux infinis (30)..... 426
Des lois de la nature (31)..... 426
Du sublime (32-33)..... 427
Morale. — Du devoir (34)..... 427
De la conscience (35)..... 428
De l'idéal moral (36)..... 429
De la loi morale (37)..... 429
Unité religieuse de la morale (38)..... 430
Sanction de la loi morale (39)..... 430
De la vertu et du vice (40)..... 431
Rapports du beau et du bien (41)..... 432
La loi morale (42-43)..... 432
Morale générale (44)..... 433
Du caractère (45-46)..... 433
Devoirs envers soi-même (47)..... 434
Connais-toi toi-même (48)..... 434
Morale sociale (49-51)..... 435
Critique morale de l'intérêt (52)..... 436

Du Stoïcisme (53) 436
Supériorité du Christianisme (54) 437
Etude critique sur Kant 438

TROISIÈME PARTIE. — *XIXe SIÈCLE.*

CHAPITRE XXIX. — MAINE DE BIRAN 442
Maine de Biran (1766-1824) 443
L'homme. — De la métaphysique (1) 444
De l'homme (2) 444
De la conscience (3) 445
Du moi (4-7) 445
Importance de la perception du moi (8) 445
Du *Cogito ergo sum* (9) 446
De l'activité personnelle (10) 446
De la mémoire (11) 446
Rapports de l'intelligence et de la volonté (12) ... 446
De la liberté (13-14) 446
De la cause et de la substance (15) 447
Homo duplex (16-17) 447
L'âme et le corps (18) 448
L'âme et la vie (19) 448
L'homme et l'animal (20) 448
Les trois modes de la vie humaine (21-25) 448
Origine de la raison (26) 450
Dieu. — Du sentiment religieux (27) 450
Nature de Dieu (28) 450
Providence de Dieu (29) 451
Du Panthéisme (30-31) 451
Morale. — Du bonheur (32) 451
Morale sociale (33-35) 452
Histoire de la philosophie. — Descartes (36-37) .. 452
Descartes, Spinosa et Malebranche (38-39) 453
Leibniz (40) 453
Condillac (41) 454
Etude critique sur Maine de Biran 454

CHAPITRE XXX. — COUSIN ET JOUFFROY 457
Cousin (1792-1867) 457
Jouffroy (1795-1842) 458
De la philosophie. — Son objet (1) 458
Rapports avec la poésie et la religion (2) 460
Méthode de la philosophie (3) 460
Psychologie. — Son objet (4) 461
Analyse de la sensibilité (5) 462
Classification des sens (6) 463

L'imagination dans les beaux arts (7)..... 464
La poésie (8) 465
L'idéal et la nature (9)..... 467
Impersonnalité de la raison (10)..... 469
La spontaneité et la volonté (11)..... ... 470
Logique. — Son objet (12) 471
Fondement de la certitude (13)..... ... 473
Théodicée et métaphysique. — Leur fondement (15)..... 474
La raison et la foi (16)..... 475
Réfutation de l'athéisme (17)..... 476
Du principe de contradiction (18) 477
Du principe de causalité (19) 478
Du principe des causes finales (20)..... 479
Morale. — Du but de la vie (21) 480
La conscience (22) 482
Principe de l'ordre (23)... 483
Des devoirs envers soi-même (24). 484
Origine du droit de propriété (25)..... 485
Histoire de la philosophie. — Des quatre systèmes (26)... 486
Progrès de la philosophie (27) 489
Bienfaits de la philosophie (28) 489
Principes philosophiques du Christianisme (29).. 491
Etude critique sur Cousin et sur Jouffroy..... 492

TABLE DES MATIÈRES..... 495

PHILOSOPHIE ANCIENNE

PREMIÈRE PARTIE

PREMIERS ESSAIS DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

INTRODUCTION

ANTÉCÉDENTS DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE.

LES SEPT SAGES.

Aussi loin que remontent les renseignements relatifs aux origines de la civilisation hellénique, les Grecs, dès le début, nous apparaissent comme trouvant dans leurs traditions religieuses une réponse à tous les problèmes sur l'origine des choses et des êtres.

En effet, les dieux de l'Olympe représentaient sous la forme la mieux appropriée à l'esprit grec toutes les forces du monde physique et du monde moral; l'autorité universelle et absolue de la loi de la justice était figurée par la puissance suprême du Destin qui dominait même sur Jupiter; enfin la sanction de la loi morale dans une vie future était probablement l'objet de l'enseignement des mystères. Voilà pourquoi les leçons données par Orphée, par Musée et par les autres poètes primitifs semblent avoir fleuri longtemps chez les Grecs, qui aimaient à y trouver mille connaissances variées et des encouragements à la vertu, en même temps qu'ils y admiraient l'illustration embellie de leur vie nationale.

De brefs aphorismes, des proverbes, des préceptes moraux, des conseils pratiques, etc., tels sont les sujets habituels de la poésie gnomique et sentencieuse des temps primitifs; le souvenir et des imitations plus récentes nous en restent seuls.

Mais si la poésie fut, aux premiers jours, une expression harmonieuse des croyances publiques et des traditions nationales; du jour où la prose et l'écriture firent ensemble leur avénement dans le monde hellénique, alors se produisirent les premières manifestations de l'esprit individuel qui mit les œuvres de la réflexion à la place des œuvres de l'imagination et du sentiment.

Les sages de la Grèce sont les premiers hommes qui, au nom de la raison, ont proposé une solution pour le problème de l'origine des choses, essayant de substituer cette réponse aux réponses fournies par les traditions religieuses et par les mystères. Mais il ne faut pas se les représenter comme des savants et des penseurs solitaires; si l'admiration reconnaissante des Hellènes du VIe siècle avant notre ère leur a décerné le titre de sages, c'est en retour des bons services que ces hommes ont rendus à leur patrie comme législateurs et instituteurs moraux; le titre de sages est le salaire de leur activité d'hommes d'Etat, de conseillers du peuple à propos des affaires publiques[1].

CHAPITRE PREMIER

ÉCOLE IONIQUE

I. Thalès. — II. Anaximène. — III. Anaximandre.

Sous le nom commun d'Ioniens, l'histoire a réuni plusieurs philosophes qui ne sont nullement liés par l'unité de la doctrine, par la filiation d'une même école et

---

[1] Οὔτε σοφοὺς οὔτε φιλοσόφους αὐτοὺς γεγονέναι, συνετοὺς δὲ τινας καὶ νομοθετικούς. (Diogène Laerce, *Vies des Philosophes*, livre I, chap. XL.)

Eos vero septem quos Græci sapientes nominaverunt, omnes pœne video in media republica esse versatos. (Cicéron, *République*, livre I, chap. VII.)

par l'hérédité des croyances et des affirmations ; ce qu'ils ont de commun est indiqué par cette simple introduction d'Aristote :

Les Ioniens. — **1.** « Parmi les premiers qui philosophèrent la plupart pensèrent que c'est dans un élément matériel que se trouvent les principes de toutes choses. En effet, ce dont sont formés tous les êtres, ce qui est le principe de leur naissance et ce en quoi ils se dissolvent à la fin, l'essence persistant et ne changeant que de modes, ils disent que c'est là l'élément et le principe des êtres... Quant au nombre, quant à la nature de ce principe, ils ont des doctrines différentes. »

La curiosité des lois de la nature sensible inspira donc les premières recherches des philosophes qu'Aristote a justement nommés des *physiciens*. Mais dès le début, la divergence des opinions manifeste la difficulté du problème, et l'opposition entre les deux sectes de philosophes Ioniens est d'autant plus intéressante à noter qu'elle se reproduit sous des formes diverses, à travers les temps, dans l'histoire entière de la philosophie.

Les uns peuvent être nommés *Dynamistes* parce qu'ils considèrent la nature comme une force vivante, admettent la naissance et la mort, et expliquent tous les phénomènes par la transformation d'un ou de plusieurs éléments : *Thalès Anaximène* et *Héraclite* marquent les différents progrès de la doctrine dynamiste; les autres peuvent être appelés *Mécanistes* parce qu'ils rejettent toute idée de naissance et de mort et que sans s'expliquer sur le moyen par lequel les faits s'accomplissent, ils considèrent tous les faits de la nature comme des changements de situation entre les éléments coexistant de toute éternité. *Anaxi-*

---

1. Τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ᾠήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων · ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα καὶ ἐξ οὗ γίγνεται πρώτου καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης, τοῖς δὲ πάθεσι μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων. — τὸ μέντοι πλῆθος καὶ τὸ εἶδος τῆς τοιαύτης ἀρχῆς οὐ τὸ αὐτὸ πάντες λέγουσιν. (ARISTOTE *Métaphysique* liv. I, ch. III.)

mandre est le fondateur, *Empédocle* est le plus illustre propagateur de cette doctrine.

C'est encore Aristote qui nous fournit cette ingénieuse classification des philosophes Ioniens.

Division en deux écoles. — **2.** « Comme disent les physiciens, il y a deux doctrines. En effet, les uns établissent l'unité de l'être, du corps ou de la matière, c'est l'un ou l'autre des trois éléments..... ils produisent les autres corps en tirant de la condensation ou de la dilatation leur diversité..... Mais les autres disent que c'est de l'unité dans laquelle elles existaient que toutes les diversités se dégagent : ainsi parlent Anaximandre et tous ceux qui admettent l'un et le multiple comme Empédocle et Anaxagore, car c'est du mélange que ces philosophes aussi dégagent toutes chose. »

Méthode a priori des Ioniens. — Quant à leur méthode, elle est très-clairement exposée dans ces lignes qui forment le début du Traité *De la nature*, écrit vers 472 (av. J.-C.) par Diogène d'Apollonie disciple et commentateur d'Anaximène, qui n'est lui même qu'un continuateur de Thalès :

3. « Au début de cette exposition, il me semble nécessaire d'établir le principe d'une façon incontestable, puis d'en faire une interprétation simple et sérieuse »

Notice biographique. — Thalès de Thalès. — (640-560 av. J.-C.), est le premier des sept sages de *Milet* (640-560). Il fit par ses voyages en Asie, en Crète et la Grèce. Il

---

2. Ὡς φυσικοὶ λέγουσι, δυο τρόποι εἰσίν· οἱ μὲν γὰρ τὸ ὂν σῶμα το ὑποκείμενον, ἢ τῶν τριῶν τι ἕν ποιήσ τἄλλα γεννῶσι πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ἢ ἄλλο. Οἱ δ' ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ποιοῦν ι, ὥσπερ Αναξίμανδρός φησι καὶ ὅσοι δ' ἓν καὶ ἐκκρίσιν εἶναι ὥσπερ Εμπεδοκλῆς καὶ Αναξαγόρας· πολίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τἄλλα. (Aris- ἐκ *Physique*, liv. I, ch. IV.)

Λόγου παντὸς ἀρχόμενου δοκέει μοι χρεὼν εἶναι τὴν μ αναμφισβήτητον παρέχεσθαι, τὴν δὲ ἑρμηνίην ἁπλῆν σεμνήν.

en Egypte une science qui le rendit célèbre parmi ses contemporains; la tradition lui rapporte le mérite d'avoir prédit une éclipse de soleil qui eut lieu en 609 av. J.-C.

Il est probable qu'il n'a rien écrit; en tout cas il ne reste de lui aucun fragment authentique.

ARISTOTE, dans sa *Métaphysique* et son *Traité de l'Ame*; CICÉRON, dans son *Traité de la Nature des Dieux*; PLUTARQUE, dans son Traité sur *les Opinions des philosophes*; DIOGÈNE LAERCE dans ses *Vies des philosophes* et SIMPLICIUS, dans ses *Commentaires sur la physique d'Aristote*, sont les auteurs anciens qui offrent le plus de renseignements sur Thalès.

Doctrine générale. — **1.** « Thalès, fondateur de ce genre de philosophie, donne l'eau comme le principe de toutes choses, par suite même la terre lui paraissait soutenue par l'eau; il tirait peut-être cette conclusion de ce qu'il voyait toutes choses s'alimenter par le moyen de l'humide, que la chaleur même en vient et même la vie animale.

Or ce dont elles viennent est le principe de toutes choses. Outre cette première raison, il appuyait cette conclusion sur ce que les semences de toutes choses sont de nature humide, or l'eau est le principe de l'humidité. »

2 « Il appuie ses conjectures d'abord sur ce que tous les animaux naissent d'un principe humide. Par suite, il semble naturel que toutes choses aussi aient leur principe

---

1. Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ εἶναί φησιν διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφήνατο εἶναι, λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῶν τὸ δ' ἔξ οὗ γίγνεται, τοῦτ' ἔστιν ἀρχὴ[1] πάντων), διά τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβὼν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰ ἔχειν, τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴν τῆς φύσεως εἶναι τοῖς ὑγροῖς. (ARISTOTE. *Métaphysique*. liv. I, ch. III.)

2. Στοχάζεται δ' ἐκ τούτου πρῶτον ὅτι πάντων τῶν ζῴων ἡ γονὴ ἀρχή ἐστιν ὑγρὰ οὖσα. Οὕτως εἰκὸς καὶ τὰ πάντα

[1] Aristote dit improprement ἄρχη; c'est στοιχεῖον *élément* qu'il faudrait dire; le titre d'ἄρχη n'a été employé que un peu plus tard par *Anaximandre*; ἄρχη désigne la cause ou force productrice, στοιχεῖον est l'élément, la matière première susceptible de tous les changements.

dans l'humide. En second lieu c'est que toutes les plantes doivent à l'humide leur nourriture et leur fécondité, tandis que privées d'eau elles se dessèchent. En troisième lieu, le feu même du soleil et celui des astres tirent des évaporations de l'eau leur aliment et de même aussi le monde. »

3 « Dans l'ensemble des choses, certains philosophes disent qu'une âme est mêlée, d'où peut-être aussi cette doctrine de Thalès que tout est plein de dieux. »

4. « Il semble d'après ce qu'on rapporte que Thalès admit une âme comme principe du mouvement; c'est ainsi qu'il dit que l'aimant a une âme puisqu'il met le fer en mouvement. »

5. I. Connais-toi toi-même.
II. Sois toujours modéré.
III. Fuis le mal.
IV. Ne t'enrichis pas malhonnêtement.
V. Ne sois jamais oisif même dans l'opulence.
VI. C'est un lourd fardeau que l'ignorance.

ἐξ ὑγροῦ τὴν ἀρχὴν ἔχειν · δεύτερον ὅτι πάντα τὰ φυτὰ ὑγρῷ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ ξηραίνεται · τρίτον ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ τοῦ ἡλίου καὶ τὸ τῶν ἄστρων ταῖς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεσι τρέφεται, καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος. (PLUTARQUE. *Opin. des Philos.*, liv. I, ch. III.)

3. Καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες ψυχὴν μεμῖχθαι φυσιν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι. (ARISTOTE *de l'Ame*, liv. I, ch. V.)

4. Ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὸν λίθον ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ. (ARISTOTE, *ibid.* liv. I, ch. II.)

5. I. Γνῶθι σαυτόν.
II. Μέτρῳ χρῶ.
III. Μὴ προσδέχου τὸ φαῦλον.
IV. Μὴ πλούτει κακῶς.
V. Ἀργὸς μὴ ἴσθι, μηδ' ἂν πλουτῇς.
VI. Βαρὺ ἀπαιδευσία.

VII. Ne cherche pas à embellir ton corps ; mais place dans la vertu toute ta beauté.
VIII. Aime la paix.
IX. Ne ménage pas les caresses à tes parents.
X. Ce que tu auras fait pour tes parents, attends-toi à le recevoir de tes enfants dans ta vieillesse.
XI. Souviens-toi des amis présents et absents.
XII. Chasse le médisant de chez toi.

Etude critique sur Thalès. — L'objet de sa recherche est la connaissance de l'élément premier (στοίχειον) dont les transformations produisent tous les objets du monde. Ces transformations, changements ou mouvements (κινήσις) sont l'effet d'une force (ψύχη) répandue dans toute la nature et qu'il désignait sans doute par les termes consacrés et métaphoriques de dieu ou démons (θεός, δαίμων) ; l'emploi des mots *âme* et *Dieu* ne doit pas faire illusion ; Thalès ne cherche ni n'admet aucun principe immatériel semblable à ce que nous entendons aujourd'hui par l'âme et Dieu. Sa doctrine est une philosophie de la nature qui a pour caractère le *dynamisme* ou l'admission d'une force (ψύχη), force physique à laquelle il attribue toutes les transformations de l'élément premier de la nature. Ce *dynamisme* le distingue profondément de Démocrite, dont la physique est toute mécanique ; il le rapproche de Pythagore ; mais Thalès se distingue de Pythagore en ce que la force admise par Thalès est toute physique, tandis que la force admise par Pythagore est toute idéale.

Quant au rôle d'élément ou de matière première assigné à l'*eau*, il est impossible de n'y pas voir un souvenir des traditions religieuses qui donnent pour premiers principes au monde l'Océan et Thétys. Homère a été l'interprète de ces croyances populaires, quand il a dit au IVe chant de

---

VII. Μὴ τὴν ὄψιν καλλωπίζου, ἀλλ' ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἴσθι καλός.
VIII. Εἰρήνην ἀγάπα.
IX. Κολακεύειν γονεῖς μὴ ὄκνει.
X. Οἵους ἂν ἐράνους ἐνέγκῃς τοῖς γονεῦσι, τοιούτους αὐτὸς ἐν τῷ γήρᾳ παρὰ τῶν τέκνων προσδέχου.
XI. Φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων μέμνησο.
XII. Ψόγουρον ἄνδρα ἔκβαλε τῆς οἰκίας.

l'Iliade: « L'Océan est le père des dieux et Thétys est leur mère.[1] » Enfin il est un rapprochement qu'il faut faire en l'honneur de Thalès sans en exagérer la portée: c'est que la géologie contemporaine appuie sur les observations les plus sérieuses, cette induction que l'état fluide a été l'état primitif de notre globe et que c'est de l'eau qu'ont émergé les premiers êtres, plantes et animaux.

Pour ce qui est des sentences morales attribuées à Thalès, on doit en porter le même jugement que des apophtegmes prêtés aux sept sages de la Grèce; ce sont des principes de sens commun dont il est difficile d'attribuer l'invention à un penseur quelconque.

Anaximène. — Notice — ANAXIMÈNE *de Milet* florissait vers 550 av. J.-C. Il semble avoir été le disciple d'Anaximandre dont il abandonna la doctrine pour se rattacher plutôt à la recherche d'une explication dynamiste du monde; voilà pourquoi il est le vrai continuateur de Thalès

Il ne reste de lui aucun fragment authentique : ARISTOTE (*Métaphysique*, I. III), CICÉRON (*Sur la nature des dieux*. — *Académiques*), PLUTARQUE (*Sur les opinions des philosophes*). DIOGÈNE LAERCE, sont les auteurs qui font connaître Anaximène.

Doctrine. — 1. « Il proposa l'air comme principe des êtres, parce que de l'air tout se forme et tout y retourne par dissolution. Ainsi que notre âme qui est air nous tient sous son pouvoir, de même tout l'univers a le souffle et l'air pour l'envelopper.

2. « De lui ce qui est, ce qui a été, ce qui sera, les

---

1. Ἀναξιμένης δὲ ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου τὰ πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι· οἷον ἡ ψυχή, φησίν, ἡ ἡμετέρα ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει. (PLUTARQUE, *Sur les Opin. des Philos.* I, III.)

2. Ἐξ οὗ τὰ γιγνόμενα τὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐσόμενα, καὶ

[1] Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μήτερα Θητῦν.

dieux mêmes et les déesses sont formés ; le reste résulte de ces premiers produits. »

L'air est immense et infini, il est toujours en mouvement.

Anaximandre. — Notice biographique. — ANAXIMANDRE *de Milet* (640-546 av. J.-C.), était ami de Thalès ; il est donné comme le premier qui ait écrit un *Traité sur la nature ;* il le composa à l'âge de soixante-quatre ans ; il habitait Sparte qui, au VIe siècle avant Jésus-Christ, était un centre de culture intellectuelle.

On lui rapporte aussi l'invention des cartes de géographie et l'emploi des figures pour les démonstrations de la géométrie. Il est connu seulement par ce qu'en ont dit : ARISTOTE, dans sa *Physique ;* DIOGÈNE LAERCE, dans ses *Vies des philosophes ;* SIMPLICIUS, dans ses *Commentaires sur la Physique d'Aristote*, etc.

Doctrine. — 1. « Anaximandre de Milet dit que le principe des êtres est l'indéterminé ; car de lui tout vient par la naissance, à lui tout retourne par la mort. Ainsi se produisent des mondes indéterminés et de nouveau ils se détruisent en retournant au principe dont ils sont formés. Il dit donc que l'indéterminé sert à ce que ne cesse jamais la production. »

2. « Le premier, il employa ce mot de principe. Il dit que

θεοὺς καὶ θεῖα γίγνεσθαι, τὰ δὲ λοιπὰ ἐκ τῶν τούτων ἀπογόνων. (HIPPOLYTE. *Réfut. des Hér.*, liv. I. ch. VII.)

Anaximenes infinitum aera dixit a quo omnia gignerentur..... Gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia (CICÉRON, *Acad.*, II, III.)

Anaximenes aera Deum statuit, esse que immensum et infinitum et semper in motu. (CICÉRON, *De la Nature des Dieux*, liv. I, ch. X.)

1. Ἀναξίμανδρος δε ὁ Μιλήσιός φησι τῶν ὄντων τὴν ἀρχὴν εἶναι τὸ ἄπειρον. Ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι καὶ εἰς τοῦτο πάντα φθείρεσθαι, διὸ καὶ γεννᾶσθαι ἀπείρους κόσμους καὶ πάλιν φθείρεσθαι εἰς τὸ ἐξ οὗ γίγνεται · λέγει οὖν διὰ τί ἄπειρόν ἐστιν, ἵνα μηδὲν ἐλλείπῃ ἡ γένεσις ἡ ὑφισταμένη. (PLUTARQUE, *Opin. des Ph.*, I, III, IV.)

2. Πρῶτος τοῦτο τοὔνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς. Λέγει δ'

ce n'est ni l'eau, ni quelque autre de ce qu'on appelle les éléments ; mais une certaine nature indéterminée de laquelle naissent tous les cieux et tous les mondes qu'ils renferment. Les principes d'où les êtres tirent leur origine doivent aussi être leur fin selon ce qui convient ; c'est ainsi qu'on subit le juste châtiment de son injustice d'après l'ordre du temps. C'est ce qu'il a dit dans un langage trop poétique. »

3. « Il dit encore que la production émanant de ce principe éternel du chaud et du froid, la naissance de ce monde résulte d'une séparation et qu'une sphère de ce feu se produit dans l'air qui enveloppe cette terre comme l'écorce enveloppe l'arbre. »

4. Anaximandre fait naître dans l'humide les premiers animaux enveloppés d'une écorce épineuse : par le progrès du temps ils ont passé à une forme plus solide et ayant brisé leur enveloppe, ils ont pour quelque temps changé leur forme d'existence. »

αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίγνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους. Ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίγνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ τίσιν καὶ δίκην τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν ποιητικωτέροις ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. (SIMPLICIUS, *Physiq.*, fol. 6 a.)

3. Φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ ἀϊδίου γόνιμον θερμοῦ τε καὶ ψυχροῦ κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι καί τινα ἐκ τούτου φλογὸς σφαῖραν περιφῦναι τῷ περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῷ δένδρῳ φλοιόν. (PLUTARQUE. *dans* EUSÈBE. *Préparat. Evang.* I, VIII.)

4. Ἀναξίμανδρος ἐν ὑγρῷ γεννηθῆναι τὰ πρῶτα ζῷα, φλοιοῖς περιεχόμενα ἀκανθώδεσι· προβαινούσης δὲ τῆς ἡλικίας ἀποβαίνειν ἐπὶ τὸ ξηρότερον· καὶ περιρραγνυμένου τοῦ φλοιοῦ, ἐπ' ὀλίγον χρόνον μεταβιῶναι. (PLUTARQUE, *Opin. des Philos.* V, XIX.)

5. « Il dit encore qu'au début c'est d'animaux de forme différente que l'homme est né, parce que les autres animaux sont vite capables de se nourrir et que seul l'homme a besoin d'un long allaitement, aussi, dès le début, jamais tel qu'il est, il n'aurait pu vivre.

6. « Il paraît évident que c'est sous la forme de poissons que d'abord les hommes se sont produits, qu'ils se sont nourris comme les êtres qui vivent dans la fange pour devenir capables de se protéger eux-mêmes, de se propager et de s'emparer de la terre. »

7. « Les animaux sont nés d'une évaporation produite par le soleil ; quant à l'homme il est né d'un autre animal, c'est-à-dire d'un poisson probablement au début. »

Etude critique sur Anaximandre. — Anaximandre se sépare et se distingue tout à fait de Thalès en ce qu'il donne à l'origine du monde un caractère tout mécanique, expliquant la formation des choses et des êtres par la séparation successive des éléments engagés de toute éternité dans un chaos primitif (ἄπειρον).

Cette explication très-simple de sa philosophie de la nature est fournie par Aristote ; elle peut être contredite par d'autres témoignages moins importants, mais qui semblent indiquer que peut-être Anaximandre a hésité entre cette doctrine et l'opinion de Thalès son maître et son ami. Il faut bien entendre par ἄπειρον ce qui n'a ni forme ni essence déterminées en quantité, nombre ou qualité, ce qui contient et renferme tous les contraires qui se détachent sans cesse de

---

5. Ἔτι φησίν ὅτι κατ' ἀρχὰς ἐξ ἀλλοειδῶν ζῴων ὁ ἄνθρωπος ἐγενήθη, ἐκ τοῦ τὰ μὲν ἄλλα δι' ἑαυτῶν ταχὺ νεμεσθαι, μόνον δὲ τὸν ἄνθρωπον πολυχρονίου δεῖσθαι τιθηνήσεως· διὸ καὶ κατ' ἀρχὰς οὐκ ἄν ποτε τοιοῦτον ὄντα διασωθῆναι. (Plutarque. *dans* Eusèbe, *Prépar. Evang.*, I, viii.)

6. Ἐν ἰχθύσιν ἐγγενέσθαι τὸ πρῶτον ἀνθρώπους ἀποφαίνεται καὶ τραφέντας ὥσπερ οἱ πηλαῖοι καὶ γενομένους ἱκανοὺς ἑαυτοῖς βοηθεῖν ἐκβληθῆναι τηνικαῦτα καὶ γῆς λαβέσθαι. (Plutarque. *Propos de Table*, VIII, viii, 4.)

7. Τὰ δὲ ζῷα γίγνεσθαι ἐξατμιζόμενα ὑπὸ τοῦ ἡλίου, τὸν δὲ ἄνθρωπον ἑτέρῳ ζῴῳ γεγονέναι τουτέστιν ἰχθύϊ παραπλήσιον κατ' ἀρχάς. (Hippolyte. *Refut. des Hér.*, I, vi.)

lui pour y retourner sans cesse. Y a-t-il une force distincte qui produise ces changements ? Anaximandre ne se pose pas même cette question ; mais c'est en se la posant comme complément des doctrines d'Anaximandre que plus tard Anaxagore fut amené à admettre l'existence d'une cause intelligente des phénomènes du monde, le Νοῦς.

Il est impossible de ne pas remarquer dans le tableau de la formation successive de la terre, des plantes, des animaux et de l'homme : 1° le germe de l'idée du progrès ou du perfectionnement comme loi du monde ; 2° la proposition très-naïve d'une explication de l'origine de l'homme identique avec celle que soutiennent aujourd'hui les partisans du *transformisme*, c'est-à dire la formation de l'homme expliquée par une suite de progrès naturels à l'aide desquels un poisson se métamorphose en homme. Anaxagore avait du moins l'excuse d'ignorer encore l'ensemble de faits intellectuels et moraux aujourd'hui bien connus dont la production libre est le privilége de l'homme et forme cette vie morale à laquelle ne pourrait s'élever le plus perfectionné de poissons ou même des singes.

Résumé sur les Ioniens du VIe siècle. — En résumé, ce qui caractérise les philosophes Ioniens du VIe siècle c'est que les premiers ils cherchèrent à donner sous une forme scientifique et en prose la solution des problèmes que les prêtres et d'autres philosophes présentaient sous une forme mystique et en vers.

Avec la confiance naïve d'une science à ses débuts, ils n'analysaient point les faits de la nature pour les mieux connaître ; « ils demandaient à la nature tous ses secrets d'un seul coup. Leurs livres étaient intitulés : *Sur le tout. — Sur la nature du tout — Sur l'univers*[1]. »

Ils cherchaient donc l'élément matériel dont tout vient par la naissance et où tout retourne par la mort.

Mais s'ils tiennent encore aux préjugés de la foule qui se renferme dans le monde des sens, les Ioniens sont déjà philosophes, parce que sous les phénomènes, ils cherchent le principe, derrière le devenir (τό γένεσθαι) ils cherchent l'être (τό εἶναι). De plus, ils reconnaissent et ils affirment que le mouvement (κίνησις) est partout dans le monde, et

[1] E. Egger *Mémoires de Littérature ancienne*, p. 300.

en cela ils devancent les théories les plus sérieuses de la science moderne qui tend de plus en plus à expliquer les phénomènes de la nature par une application de la théorie des forces.

CHAPITRE II.

PYTHAGORE. — ÉCOLE ITALIQUE.

Notice biographique. — PYTHAGORE *de Samos* (569-470 av. J.-C.) était Ionien comme tous les sages et les penseurs du VIe siècle. Suivant les conseils de Thalès il alla en Egypte et se fit instruire dans les mystères par les prêtres de Diospolis (Thèbes), qui lui enseignèrent le culte de Dieu, la géométrie, la théorie des nombres et la doctrine de la métempsychose. Après un séjour de vingt-deux ans (547-525), il fut emmené captif à Babylone où il passa douze années (525-512). Il est à propos de remarquer que le séjour de Pythagore en Asie coïncide avec l'apparition des personnages les plus importants de l'histoire religieuse de l'Orient ; il se trouve contemporain de Confucius, législateur de la Chine (550-479), de Çakya-Mouni fondateur du boudhisme dans l'Inde, (540-468), [1] de Zoroastre restaurateur du magisme en Perse, (599-522).

Quand il rentra dans son pays après une absence de trente-cinq ans, il trouva l'Ionie déchue de sa suprématie intellectuelle et dépassée par la Grande-Grèce ; rien n'égalait alors la prospérité brillante de Sybaris, de Crotone et d'Agrigente. Après un court séjour à Samos, Pythagore reprit le cours de ses pérégrinations, visita Délos et Delphes, où il entendit la prêtresse Thémistoclée, la Crète où Epiménide l'initia aux mystères de Jupiter Idéen. Enfin à l'âge de soixante ans, en 510, c'est-à-dire, remarque Cicéron, dans la quatrième année

[1] Le nom même de Πυθαγόρας pourrait avoir une origine indienne et n'être que le mot *buddhaguru*, qui signifie missionnaire de Bouddhâ. (EM. BURNOUF, *Hist. de la Litt. grecque*, I, p. 145.)

du règne de Lucius Tarquin le Superbe, Pythagore s'établit à Crotone où il fonda un collége (σύστημα) à l'imitation des instituts qu'il avait vus à Thèbes et à Babylone. Sous une discipline très-rigoureuse, on y pratiquait le principe de la fraternité qui met tout en commun entre les amis : κοινὰ τὰ τῶν φίλων. Pythagore était pour ses disciples l'objet d'un respect tout religieux, ils l'appelaient *le divin* (θεός) et le citaient constamment comme une autorité indiscutable (αὐτος ἔφα) formule qui convient bien mieux à l'enseignement de Pythagore qu'à celui d'Aristote. Il disait lui-même à l'appui de sa doctrine de la métempsychose qu'il se rappelait avoir été euphorbe à la guerre de Troie. Le caractère aristocratique des Pythagoriciens souleva contre eux les passions envieuses de la démocratie de Crotone. Dans une insurrection populaire l'école fut détruite, les bâtiments incendiés, les trois cents élèves massacrés ou dispersés et Pythagore lui-même, repoussé de partout, alla finir misérablement à Tarente, à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans. Comme témoignage de son culte pour la musique, il demanda qu'on mît sur son tombeau le symbole pythagoricien de la vérité et de la justice, le monocorde, instrument élémentaire de musique qui sert encore à démontrer les rapports des sons de l'accord parfait.

Tel est le résumé des notions historiques les plus vraisemblables sur Pythagore. Il devint le héros d'une légende merveilleuse qui se répandit dans le monde hellénique avant l'apparition du christianisme et qui transfigura Pythagore en un être surnaturel.

Pythagore n'écrivit rien ; il enseignait plutôt à la façon d'un missionnaire ; mais ses disciples laissèrent un grand nombre de rédactions qui se répandirent sous le nom du maître auquel tout était rapporté.

Philolaus (fl 425 av. J.-C.), fut le premier qui réunit les principaux enseignements de Pythagore en trois livres que Platon acheta. Il est donc à peu près impossible de rien attribuer avec certitude au fondateur de l'école italique.

Les sources les plus sûres auxquelles on peut puiser, sont les fragments de Philolaüs conservés par Stobée (*Anthologicon*) et par Porphyre, (*Vie de Pythagore*) ils ont été recueillis dans un volume par A. Boeck : *Doctrine du Pythagoricien Philolaüs* avec les fragments de ses ouvrages. Berlin, 1819, in-8°. (allem.) *Aristote*, *Cicéron*, *Plutarque* et *Diogène Laerce* sont également à consulter.

Principes généraux. — **1**. « Ce qu'il disait à ses disciples, nul ne peut l'exposer avec sûreté. A cela s'opposait le silence qui leur était ordonné. Cependant les points généralement connus de tous, c'est qu'il déclare que l'âme est immortelle et qu'elle passe dans d'autres espèces d'animaux; en outre: suivant certaines périodes, ce qui a existé revient un jour à l'existence; rien donc n'est absolument nouveau; enfin tout ce qui est doué de la vie doit être considéré comme de même nature : il est évident que telles sont les doctrines qui ont été répandues en Grèce pour la première fois par Pythagore. »

2. « Ceux qu'on appelle Pythagoriciens s'étant les premiers appliqués aux mathématiques, les ont fait avancer. Nourris dans ces études, ils ont pensé que les principes des mathématiques sont les principes des êtres. Or en mathématique, les nombres étant de leur nature les éléments premiers et dans les nombres, les Pythagoriciens croyant voir une foule d'analogies avec ce qui est et ce qui naît, bien plutôt que dans le feu et la terre et l'eau, par suite, telle combinaison des nombres leur semblait la justice, telle autre,

---

1. Ἃ μὲν οὖν ἔλεγε τοῖς συνοῦσιν οὐδὲ εἷς ἔχει φράσαι βεβαίως· καὶ γὰρ οὐδ' ἡ τυχοῦσα ἦν παρ' αὐτοῖς σιωπή. Μάλιστα μέντοι γνώριμα παρὰ πᾶσιν ἐγένετο πρῶτον μὲν ὡς ἀθάνατον εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἶτα μεταβάλλουσαν εἰς ἄλλα γένη ζῴων, πρὸς δὲ τούτοις ὅτι κατὰ περιόδους τινὰς τὰ γιγνόμενά ποτε πάλιν γίγνεται, νέον δ' οὐδὲν ἁπλῶς ἐστι, καὶ ὅττι πάντα τὰ γιγνόμενα ἔμψυχα ὁμογενῆ δεῖ νομίζειν. Φαίνεται γὰρ εἰς τὴν Ἑλλάδα τὰ δόγματα πρῶτος κομίσαι ταῦτα Πυθαγόρας. (PORPHYRE, *Vie de Pythagore.*)

2. Οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι πρῶτοι ταῦτα προήγαγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ τούτων τῶν μαθημάτων, οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῇ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν

l'âme et l'esprit, une autre, l'à-propos, et ainsi à peu près de tout le reste; de plus, ils voyaient dans les nombres les combinaisons et les lois de la musique. Ainsi toutes choses leur apparaissant semblables aux nombres dans toute la nature, les nombres étant de plus dans toute la nature des éléments premiers, ils en conclurent que les éléments des nombres sont les éléments de toutes choses, et que l'univers entier est une harmonie et un nombre Et tout ce dont ils pouvaient montrer l'accord dans les nombres et dans la musique avec les phénomènes du ciel et ses parties et avec l'ordonnance universelle, ils les réunissaient et en composaient un système. Et même si quelque chose venait à manquer, ils faisaient tous leurs efforts pour que leur œuvre fît un ensemble. Par exemple, comme la décade semble être un nombre parfait et comprend l'essence même des nombres, ils disent que les corps en mouvement dans le ciel sont au nombre de dix. Or comme il n'y en a que neuf qui soient visibles, alors ils en imaginent un dixième, l'*Antichthone*....

Voici donc leur doctrine: Le nombre est le principe des êtres et en quelque sorte leur matière, il en fait les modi-

---

ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως, ἔτι δὲ τῶν ἁρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους· ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσαν, οἱ δ' ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων εἶναι ὑπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν.

Καὶ ὅσα εἶχον ὁμολογούμενα δεικνύναι ἔν τε τοῖς ἀριθμοῖς καὶ ταῖς ἁρμονίαις πρὸς τὰ τοῦ οὐρανοῦ πάθη καὶ μέρη καὶ πρὸς τὴν ὅλην διακόσμησιν, ταῦτα συνάγοντες ἐρήρμοττον. Κἂν εἴ τί που διέλειπε, προσεγλίχοντο τοῦ συνειρομένην πᾶσαν αὐτοῖς εἶναι τὴν πραγματείαν. Λέγω δ' οἷον, ἐπειδὴ τέλειον ἡ δεκὰς εἶναι δοκεῖ καὶ πᾶσαν περιειληφέναι τὴν τῶν ἀριθμῶν φύσιν, καὶ τὰ φερόμενα κατὰ τὸν οὐρανὸν δέκα μὲν εἶναι φασιν, ὄντων δὲ ἐννέα μόνον των φανερῶν διὰ τοῦτο δεκάτην τὴν αντίχθονα ποιοῦσιν.

Φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις, τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα τό τε ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν, τούτων

fications et les états; les éléments du nombre sont le pair et l'impair, l'un est déterminé, l'autre est indéterminé. »

Théorie du nombre. — 3. « Vous verriez non-seulement dans les choses propres aux génies et aux dieux la nature du nombre, sa force et sa puissance; mais aussi dans les œuvres de l'homme, dans tous ses discours sur toute chose, dans toutes les œuvres de l'art et enfin dans la musique. Nul mensonge n'entre dans la nature du nombre et dans l'harmonie : il n'est point compatible avec eux; c'est à la nature indéterminée, sans pensée et sans raison, que le mensonge et l'envie peuvent convenir. »

4. « Les Pythagoriciens disent que les êtres sont par une imitation des nombres..... Voyant que la plupart des modifications des nombres se présentent dans les corps sensibles, ils ont établi que les nombres font la réalité des êtres; ils ne les en séparent point, mais croient les êtres constitués par les nombres. »

5. « Il est évident qu'au point de vue de l'expérience, ils n'admettent point la naissance des nombres. »

δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον τὸ δὲ ἄπειρον. (ARISTOTE, *Métaphys.*, I. v.)

3. Ἴδοις δέ κα οὐ μόνον ἐν τοῖς δαιμονίοις καὶ θείοις πράγμασι τὰν τῶ ἀριθμῶ φύσιν καὶ τὰν δύναμιν ἰσχύουσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἀνθρωπινοῖς ἔργοις καὶ λόγοις πᾶσι παντᾳ. καὶ κατὰ τὰς δαμιουργίας τὰς τεχνικὰς πάσας καὶ κατὰ τὰν μουσικάν. Ψεῦδος δὲ οὐθὲν δέχεται ἁ τῶ ἀριθμῶ φύσις οὐδὲ ἁρμονία· οὐ γὰρ οἰκεῖον αὐτοῖς ἐντί· τᾶς γὰρ ἀπείρω καὶ ἀνοήτω καὶ ἀλόγω φύσιος τὸ ψεῦδος καὶ ὁ φθόνος ἐντί. (PHILOLAUS, *d'après* STOBÉE, *Ecl.*, I. VIII.)

4. Οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν. Διὰ τὸ ὁρᾶν πολλὰ νῶν ἀριθμῶν πάθη ὑπάρχοντα τοῖς αἰσθητοῖς σώμασιν εἶναι μὲν ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ ὄντα, οὐ χωριστοὺς δὲ ἀλλ' ἐξ ἀριθμῶν τά ὄντα. (ARISTOTE, *Metaph.* XIII. III.)

5. Φανερὸν ὅτι οὔ τοι θεωρῆσαι ἕνεκεν ποιοῦσι τὴν γενεσιν τῶν ἀριθμῶν. (*Ibid.* XIV, IV.)

6. « Philolaüs voyait la grandeur mathématique dans le nombre trois, la division dans le nombre quatre, la qualité et l'éclat dont se pare la nature dans le nombre cinq, la vie dans le nombre six ; l'esprit et la santé et ce qu'il appelle la lumière dans le nombre sept, ensuite il dit que l'amour et l'amitié et la prudence et la réflexion sont dans le nombre huit pour les êtres.

7. « Ils ramenaient tout aux nombres composés de la monade et de la dyade, ils donnaient à toutes choses le nom de nombres ; or le nombre est achevé quand il parvient à dix ; mais dix est la somme des quatre premiers chiffres ajoutés à la suite [1] ; voilà pourquoi ils disaient que tout nombre se ramène à la tétractys. » ....

Non, par la mère et le principe de l'âme,
Tétractys, source et racine de la nature éternelle ! »

8. « Il faut considérer l'œuvre et l'essence du nombre par la puissance propre à la décade ; car elle est grande, elle

---

6. Φιλόλαος δὲ μετὰ τὸ μαθηματικὸν μέγεθος τριχῇ διαστὰν ἐν τετράδι, ποιότητα καὶ χρῶσιν ἐπιθειξαμένης τῆς φύσεως ἐν πεντάδι, ψύχωσιν δὲ ἐν ἑξάδι, νοῦν δὲ καὶ ὑγείαν καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον φῶς ἐν ἑβδομάδι, μετὰ ταῦτά φησιν ἔρωτα καὶ φιλίαν καὶ μῆτιν καὶ ἐπίνοιαν ἐν ὀγδοάδι συμβῆναι τοῖς οὖσιν. (*Theologumena Arithmetica*, VIII.)

7. Πάντα εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνῆγον ἔκ τε τῆς μονάδος καὶ τῆς δυάδος καὶ τὰ ὄντα πάντα ἀριθμοὺς προσηγόρευον, ὁ δὲ ἀριθμὸς συμπληροῦται τοῖς δέκα, ὁ δὲ δέκα σύνθεσις τῶν τεσσάρων κατὰ τὸ ἑξῆς ἀριθμούντων ἡμῶν, διὰ τοῦτο τὸν ἀριθμὸν πάντα τετρακτύν ἔλεγον.....

Οὐ μὰ τὸν ἁ μετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα Τετρακτὺν,
Παγὰν ἀενάου φύσεως ῥιζώματ' ἔχουσον.

(*Vie de Pythag.* PHOTIUS. *Bibliothèque.*)

8. Θεωρεῖν δεῖ τὰ ἔργα καί τὰν ἐσσίαν τῶ ἀριθμῶ καττὰν δύναμιν, ἅτις ἐντὶ ἐν τᾷ δεκάδι · μεγάλα γὰρ καὶ παντε-

[1] En effet 1 + 2 + 3 + 4 = 10.

détermine tout; elle produit tout, elle est pour la vie divine et céleste comme pour la vie humaine un principe et un guide commun.

9. « La décade achève tout nombre, elle contient en elle-même toute nature, le pair et l'impair, le mouvement et le repos, le bien et le mal. »

Le monde. — 10. « Ils sont d'accord avec les autres observateurs de la nature, sur ce point que l'être est tout ce qui est perceptible aux sens et que contient ce qu'on appelle le ciel. »

11. « Il semblerait qu'il n y a aucune différence à dire monades ou petits corps. »

12. « Les philosophes italiques nommés Pythagoriciens disent qu'au centre est un feu, que la terre qui est au nombre des astres, emportée en cercle autour du centre, fait ainsi la nuit et le jour. »

13. « Philolaüs place dans le milieu autour du centre un

λῆς καὶ παντοεργὸς καὶ θείω καὶ οὐρανίω βίω καὶ ἀνθρωπίνω ἀρχὰ καὶ ἀγεμὼν κοινωνοῦσα. (PHILOLAUS, *d'après* STOBÉE. *Eclog.* I, VIII.)

9. Ἡ μέντοι δεκὰς πάντα περαίνει τὸν ἀριθμόν, ἐμπεριέχουσα πᾶσαν φύσιν ἐντὸς αὐτῆς ἀρτίου τε καὶ περιττοῦ, κινουμένου τε καὶ ἀκινήτου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ. (THEON DE SMYRNE, *Mathem.*)

10. Ὡς ὁμολογοῦντες τοῖς ἄλλοις φυσιολόγοις, ὅτι τό γε ὂν τοῦτ' ἐστίν, ὅσον αἰσθητόν ἐστι καὶ περιείληφεν ὁ καλούμενος οὐρανός. (ARISTOTE, *Métaph.*, I, VII.)

11. Δόξειε δ' ἂν οὐδὲν διαφέρειν μονάδας λέγειν ἢ σώματα μικρα. (ARISTOTE, *Phys.*, III, V.)

12. Οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι ἐπὶ μὲν τοῦ μέσου πῦρ εἶναί φασι, τὴν δὲ γῆν ἐκ τῶν ἄστρων οὖσαν, κύκλῳ φερομένην περὶ τὸ μέσον νύκτα τε καὶ ἡμέραν ποιεῖν. (ARISTOTE, *Du Ciel*, II, XIII.)

13. Φιλόλαος πῦρ ἐν μέσῳ περὶ τὸ κέντρον, ὅπερ Ἑστίαν τοῦ παντὸς καλεῖ καὶ Διὸς οἶκον καὶ Μητέρα θεῶν, βωμόν

eu qu'il appelle la demeure du tout, l'habitation de Jupiter, la mère des dieux, l'autel, le lien et la mesure de la nature. De plus un autre feu est tout en haut qui enveloppe tout. Le premier est naturellement celui du milieu; autour de lui se meuvent en chœur dix corps divins, le ciel, les planètes, ensuite le soleil, au-dessous de lui la lune, ensuite la terre et après elle l'antichthone et après tout cela le feu »

14. « Il lui semble que tout existe par nécessité et par harmonie. »

15. « Sur la nature et l'harmonie voici leur doctrine : l'essence des choses éternelle en soi comporte la connaissance divine et non humaine ; par conséquent il est impossible que nul des êtres ou des objets de connaissance soit connu par nous si cette essence n'existe pas en toutes les choses, dont se compose l'ordre tant des choses limitantes que des choses indéfinies. Mais comme les principes ne sont ni semblables ni de même origine : il leur est dès lors impossible de s'ordonner sans le secours de l'harmonie, de quelque façon qu'elle se produise. En effet les choses semblables

---

τε καὶ συνοχὴν καὶ μέτρον φύσεως, καὶ πάλιν πῦρ ἕτερον ἀνωτάτω τὸ περιέχον. Πρῶτον δ' εἶναι φύσει τὸ μέσον, περὶ δὲ τοῦτο δέκα σώματα θεῖα χορεύειν, οὐρανόν, πλανήτας, μεθ' οὓς ἥλιον, ὑφ' ᾧ σελήνην, ὑφ' ἣ τὴν γῆν, ὑφ' ἣ τὴν ἀντίχθονα, μεθ' ἃ σύμπαντα τὸ πῦρ. (Stobée. *Ecl. Phys.*, I, p. 488.)

14. Δοκεῖ δε αὐτῷ πάντα ἀναγκῃ καὶ ἁρμονιᾷ γένεσθαι. (Diogene Laerce. VIII.)

15. Περὶ δὲ φύσιος καὶ ἁρμονίας ὧδε ἔχει · ἁ μὲν ἐστὼ τῶν πραγμάτων ἀίδιος ἔσσα καὶ αὐτὰ μὲν ἁ φύσις θείαν τε καὶ οὐκ ἀνθρωπίναν ἐνδέχεται γνῶσιν πλάν γα, ἢ ὅτι οὐχ οἷόν τ' ἧς οὐδενὶ τῶν ἐόντων καὶ γιγνωσκομένων ὑφ' ἁμῶν γνωσθῆμεν, μὴ ὑπαρχούσας αὐτᾶς ἐντὸς τῶν πραγμάτων, ἐξ ὧν ξυνέστα ὁ κόσμος, τῶν τε περαινόντων καὶ τῶν ἀπείρων. Ἐπεὶ δέ ταὶ ἀρχαὶ ὑπᾶρχον οὐχ ὁμοῖαι οὐθ' ὁμόφυλοι ἔσσαι, ἤδη ἀδύνατον ἧς κά αὐταῖς κοσμηθῆμεν, εἰ μὴ ἁρμονία ἐπεγένετο, ὡτινιῶν τρόπῳ ἐγενετο. Τὰ μὲν ὧν ὁμοῖα

et de même origine n'auraient nul besoin d'harmonie ; ce sont les principes dissemblables, d'origine différente, sans nul rapport, qui ont besoin que cette harmonie les rapproche pour les renfermer en ordre. »

Dieu. — 16. « L'un est le principe de tout..... Il est comme guide et maître de tout, un Dieu de toute éternité, unique, immuable, semblable à lui-même et différent de tous les autres êtres. »

« Il est doué d'un mouvement circulaire incommensurable. »

17. « Le monde est un ; un père tout-puissant et souverain le gouverne. »

18. « Pythagore a pensé qu'il y a une âme répandue et agissante à travers toute la nature et que de cette âme nos âmes ont été détachées. »

19. « Il y a quatre principes dans l'animal raisonnable, comme dit Philolaüs dans son *Traité de la Nature :* le cerveau, le cœur, le nombril, les parties honteuses. La tête est

---

καὶ ὁμόφυλα ἁρμονίας οὐδὲν ἐπεδέοντο · τὰ δὲ ἀνόμοια μηδὲ ὁμόφυλα μηδὲ ἰσολαχῆ, ἀνάγκα τᾷ τοιαύτᾳ ἁρμονίᾳ ὁ συγκεκλεῖσθαι, καὶ μέλλοντι ἐν κόσμῳ κατέχεσθαι. (PHILOLAUS, *d'après* STOBÉE, *Ecl.* I.)

16. Ἓν ἀρχὰ πάντων. (PHILOLAUS *d'après* IAMBLIQUE *Instit. Arithm.*) Ἑνὶ γὰρ ὁ ἁγεμὼν καὶ ἄρχων ἁπάντων θεὸς εἷς ἀεὶ ἔων, μόνιμος, ἀκίνατος, αὐτὸς αὑτῷ ὁμοῖος, ἄτερος τῶν ἄλλων. (PHILON, *de la Providence.*)

Ὁρμᾷθη δ' ἀνὰ κύκλον, ἀθέσφατον. (*Vers d'*ORPHÉE, *cité par* PROCLUS.)

17. Εἷς κόσμος ὑπὸ ἑνός τῶ ξυγγενέω καὶ κρατίστω καὶ ἀνυπερθάτω κυβερνύμενος. (PHILOLAUS *d'ap.* STOBÉE. *Ecl.* I.)

18. Pythagoras censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem ex quo nostri animi carperentur. (CICERON, *De Nat. Deorum*, I.)

19. Καὶ τέσσαρες ἀρχαὶ τοῦ ζῴου τοῦ λογικοῦ, ὥσπερ καὶ Φιλόλαος ἐν τῷ περὶ φύσεως λέγει, ἐγκέφαλος, καρδία,

l'organe de la pensée, le cœur est le principe de la vie et du sentiment, le nombril est le principe de la stabilité et de la reproduction, les parties honteuses contiennent la semence de la destruction et de la naissance. L'encéphale est le principe propre à l'homme, le cœur est le principe animal, le nombril est propre aux végétaux, les parties honteuses sont communes au tout, car tout fleurit et germe. »

20. « L'âme de l'homme se divise en trois parties, qui sont : l'esprit, la raison et la passion : l'esprit et la passion se trouvent aussi dans les autres animaux ; la raison n'est que dans l'homme. L'empire de l'âme s'étend du cœur jusqu'au cerveau. La partie qui siége dans le cœur est la passion ; la raison et l'esprit sont dans le cerveau. »

21. « Comme il est admis suivant les mythes Pythagoriciens, l'âme va au hasard s'unir à un corps que le hasard lui présente. »

ὀμφαλός, αἰδοῖον · Κεφαλὰ μὲν νόω, καρδία δὲ ψυχᾶς καὶ αἰσθάσιος, ὀμφαλὸς δὲ ῥιζώσιος καὶ ἀναφύσιος τῶ πρώτω, αἰδοῖον δὲ σπέρματος καταβολᾶς τε καὶ γεννάσιος · ἐγκέφαλος δὲ τὰν ἀνθρώπω ἀρχὰν, καρδία δὲ τὰν ζώω, ὀμφαλὸς δὲ τὰν φυτῶ, αἰδοῖον δὲ τὰν ξυναπάντων · πάντα γὰρ καὶ θάλλοντι καὶ βλοστάνοντι. » (*Theologumena Arithmetica*, IV, p. 22.)

20. Τὴν δὲ ἀνθρώπου ψυχὴν διαρεῖσθαι τριχῇ, ἐις τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν · νοῦν μὲν οὖν εἶναι καὶ θυμὸν καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις · φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώπῳ. Εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μεχρὶ ἐγκεφάλου. Καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν · φρένας δὲ καὶ νοῦν τὰ ἐν τῷ εγκεφάλῳ. (DIOGÈNE LAERCE, VIII, p. 30.)

21. Ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα. (ARISTOTE, *De l'Ame*. I, III.)

22. « Quant à l'âme, ils disent que c'est une harmonie; par ce que l'harmonie est un choix et une combinaison des contraires et que le corps est formé des contraires »

23. Nous avons le témoignage et des anciens théologiens et des devins, que c'est par un châtiment que l'âme est attachée au corps qui est comme un tombeau dans lequel elle est ensevelie . »

24. « C'est à cause des crimes commis dans une vie supérieure et pour en subir le châtiment que nous sommes nés. »

25. « On dit que passant près d'un chien qu'on frappait, Pythagore fut ému de pitié et prononça ces paroles :
Cessez de le frapper ; oui c'est l'âme d'un ami,
Je l'ai reconnue en entendant ce cri. »

26. « Tout change, rien ne périt. L'âme est errante ; elle

---

22. Περὶ ψυχῆς, ἁρμονίαν τινα αὐτὴν λέγουσι· καὶ γὰρ τὴν ἁρμονίαν κρᾶσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι καὶ τὸ σῶμα συγκεῖσθαι ἐξ ἐναντίων. (ARISTOTE, *Ibid.*, 4.)

23. Μαρτυρέονται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεολόγοι τε καὶ μάντεις, ὡς διά τινας τιμωρίας ἁ ψυχὰ τῷ σώματι συνέζευκται καὶ καθάπερ ἐν σάματι τούτῳ τέθαπται. (PHILOLAUS, *d'après* CLÉMENT D'ALEXANDRIE. *Strom.* III, p. 433.)

24. Ob scelera suscepta in vita superiore pœnarum luendarum causa nati sumus (CICÉRON, *Fragments de l'Hortensius.*)

25. Καὶ ποτέ μεν στυφελιζομένου σκύλακος παριόντα
Φασὶν ἐποικτεῖραι καὶ τόδε φάσθαι ἔπος·
Παῦσαι μηδὲ ῥάπιζ', ἐπεὶ φίλου ἀνέρος ἐστίν
Ψυχή, τὴν ἔγνων φθελζαμένης ἀΐων.
(DIOGÈNE LAERCE, VIII, XXXVI.)

26. Omnia mutantur, nihil interit. Errat et illinc

va d'un point à un autre, elle occupe toutes sortes de corps, et des bêtes elle passe dans le corps de l'homme puis notre âme retourne dans les animaux ; mais jamais elle ne s'anéantit. De même que la cire molle se transforme en figures nouvelles, ne reste point telle qu'elle était, ne conserve point les mêmes formes, et cependant reste toujours la même; ainsi l'âme est toujours la même dans son essence ; mais, suivant moi, passe dans différentes figures. »

Morale : — 27. « Le premier, Pythagore entreprit de parler sur la vertu, il s'est trompé en ce que ramenant les vertus aux nombres il s'est fait des vertus une théorie qui n'est pas exacte : Non la justice n'est pas un nombre parfaitement égal.... « Les Pythagoriciens pensaient que la justice consiste à recevoir la réciproque de ce qu'on a fait. »

28. « La vertu est une harmonie comme aussi la santé, et aussi tout bien et aussi Dieu. Ainsi toutes choses se combinent selon l'harmonie et l'amitié est une ressemblance harmonieuse. »

Huc venit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus
Spiritus, eque feris humana in corpora transit,
Inque feras noster, nec tempore deperit ullo.
Utque novis facilis signatur cera figuris,
Nec manet ut fuerat, nec formas servat easdem,
Sed tamen ipsa eadem est : animam sic semper eamdem
Esse, sed in varias doceo migrare figuras.
(PYTHAGORE *d'ap.* OVIDE *Metam.* XV, 165.)

27. Πρῶτος μὲν οὖν ἐνεχείρησε Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν, οὐκ ὀρθῶς δέ· τὰς γὰρ ἀρετὰς εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνάγων οὐκ οἰκείαν τῶν ἀρετῶν τὴν θεωρίαν ἐποιεῖτο· οὐ γάρ ἐστιν ἡ δικαιοσύνη ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος... Ἐκεῖνοι μὲν γάρ ᾤοντο δίκαιον εἶναι, ἅ τις ἐποίησε ταῦτ' ἀντιπαθεῖν. (ARISTOTE. *Grande Morale*, I, I.)

28. Τήν τε ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν καὶ τὸν θεόν· διὸ καὶ καθ' ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα· φιλίαν τε εἶναι ἐναρμόνιον ἰσότητα. (DIOG. LAERCE. VIII, XXXIII.)

29. « La vertu est la ressemblance avec Dieu. »

30. « Il faut extirper de l'âme l'ignorance, du ventre la luxure, de l'Etat la discorde, de la famille la désunion, c'est-à-dire de toutes choses l'excès. »

31. « La mesure en tout est parfaite. »

32. « Il y avait deux moments sur lesquels il appelait l'attention, le moment où l'on s'abandonne au sommeil et le moment où l'on en sort. Car il convient d'examiner à ces deux moments ce qu'on a déjà fait et ce qu'on doit faire : pour le passé chacun doit s'en rendre compte, et pour l'avenir il faut le prévoir. »

« Par dessus tout il louait la pratique de la vérité : cela seul pouvant rendre les hommes semblables à Dieu. »

33. « Il ne faut pas accorder le sommeil à tes faibles yeux. Avant de t'être rendu compte de tes œuvres de la journée.

---

29. Ἀρέτη ὁμολογία πρὸς το θεῖον. (ARISTOTE *Grande Morale*, I, XII.)

30. Περικοπτέον..... ἀπὸ ψυχῆς αμαθεῖαν, κοιλίας δὲ πολυτέλειαν, πόλεως δὲ στάσιν, οἴκου δὲ διχοφροσύνην, ὁμοῦ δε πάντων ἀμετρίαν. (IAMBLIQUE; *Vie de Pythagore.*)

31. ..... Μέτρον δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστον. (PYTHAGORE, *Vers dorés*, 38.)

32. Δύο τε μάλιστα καιροὺς παρηγγύα ἐν φρο τίδι θέσθαι, τὸν μὲν ὅτε εἰς ὕπνον τρέποιτο, τὸν δὲ ὅτε ἐξ ὕπνου διανίστατο. Ἐπισκοπεῖν γὰρ προσήκει ἐν ἑκατέρῳ τούτοιν τά τε ἤδη πεπραγμένα καὶ τὰ μέλλοντα, τῶν μὲν γενομένων εὐθύνας παρ' ἑαυτοῦ ἕκαστον λαμβάνοντα, τῶν δὲ μελλόντων πρόνοιαν ποιούμενον. Τοιαῦτα παρῄνει, μάλιστα δ' ἀληθεύειν · τοῦτο γὰρ μόνον δύνασθαι τοὺς ἀνθρώπους ποιεῖν θεῷ παραπλησίους. (PORPHYRE. *Vie de Pythagore.*)

33. Μήδ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέχεσθαι,
Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι ἕκαστον ·

Par où ai-je péché ? qu'ai je fait ? quel devoir ai-je négligé ?

34. Homme, prenez courage, les mortels sont de race divine;
La nature leur révèle et leur montre toutes les choses sacrées.
Honore d'abord les dieux immortels, comme la loi les reconnaît ;
Honore les auteurs de tes jours, puis tes plus proches parents;
Et parmi les autres, choisis pour ami celui qui l'emporte par la vertu.
Ne fais jamais rien de honteux ni avec un autre,
Ni à toi seul : mais par dessus tout respecte-toi toi-même.
Abstiens-toi des aliments interdits ; dans les expiations.
Pour la délivrance de l'âme , réfléchis et considère toute chose.
Prends la raison comme guide suprême et souverain.
Lorsque laissant le corps tu passeras dans l'éther libre,
Tu seras immortel, Dieu impérissable, à jamais exempt de la mort.

Πῇ παρέβην ; τί δ' ἔρεξα ; τί μοι δέον οὐκ ετελέσθη ;
(PYTHAGORE, *Vers dorés*, 40.)

34. Ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστί βροτοῖσιν,
Οἷς ἱερὰ προφέρουσα φύσις δείκνυσιν ἕκαστα.
Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεούς, νόμῳ ὡς διάκειται,
Τούς τε γονεῖς τίμα, τους τ' ἄγχιστ' εκγεγαῶτας,
Τῶν δ' αλλων ἀρετῇ ποιεῦ φίλον ὅστις ἄρ στος.
..... Πρήξῃς δ' αἰσχρόν ποτε μήδε μετ' ἄλλου,
Μήτ' ἰδίῃ · πάντων δέ μαλιστ' αἰσχύνεο σαυτόν.
Ἀλλ' εἴργου βρωτῶν, ὧν εἴπομεν, ἐν τε καθαρμοῖς
Ἔν τε λύσει ψυχῆς κρίνων, καὶ φράξευ ἕκαστα,
Ἡνίοχον γνώμην στήσας καθύπερθεν ἀρίστην.
Ἢν δ' απολείψας σῶμα ἐς αἰθερ' ἐλεύθερον ἔλθῃς
Ἔσσεαι ἀθάνατος, θεὸς ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνήτος.
(PYTHAGORE, *Vers dorés*, *passim*.)

35. « Il faut que la bonne constitution et la bonne cité se composent de la réunion de toutes les autres formes de gouvernement : qu'elles renferment quelque chose de la démocratie, quelque chose de l'oligarchie, quelque chose de la monarchie et de l'aristocratie.

Critique des doctrines pythagoriciennes. Au jugement d'Aristote, la philosophie de Pythagore s'oppose d'une façon rigoureuse à celle des Ioniens. Ce n'est plus la sensation, c'est la forme seule de la sensation qui est son objet. Poursuivre dans le monde la possibilité seule de la raison, c'est l'âme de son enseignement. On peut donc ramener à deux les caractères originaux de l'école italique : 1° rapporter à une vue morale tous les faits de la nature ; 2° réduire toutes les propriétés sensibles à une forme mathématique.

Nourri aux mathématiques, suivant l'expression d'Aristote, Pythagore explique tout mathématiquement : le nombre est pour lui l'essence des choses ; ce sont ses disciples seuls qui ont donné aux nombres un rôle symbolique.

Le spectacle du rôle important de l'ordre dans le monde a conduit Pythagore à exprimer sous une forme philosophique la pensée exprimée sous une forme religieuse par Salomon reconnaissant qu'il y a dans l'œuvre du Créateur *poids et mesure*. Le premier bienfait de cet enseignement fut sans nul doute de provoquer la recherche de principes rationnels pour tous les faits et de préparer les esprits à la conception métaphysique d'une essence propre des choses pour expliquer tous les phénomènes.

Quant à la doctrine morale de la métempsycose, il faut noter que c'était un progrès bien remarquable sur la croyance universelle à la survivance des âmes comme divinités souterraines (Θέοι χθόνιοι. — *Dii Manes*). Il est assez curieux que Pythagore ait professé cette doctrine en Italie à

---

35. Δεῖ δὴ τὸν νόμον τὸν κάρρονα καὶ τὰν πόλιν ἐκ πασᾶν σύνθετον ἦμεν τᾶν ἀλλᾶν πολιτειᾶν, καὶ ἔχεν τι δαμοκρατίας, ἔχεν τι ὀλιγαρχίας, ἔχεν τι βασιλήας καὶ ἀριστοκρατίας. (STOBÉE, *Florilegium*. XLIII.)

la même époque où elle était répandue en Chine par Lao-Isen (fl., 600 av. J.-C.). Enfin le caractère d'expiation assigné à la vie future était propre à susciter de sérieux efforts vers le développement des plus nobles tendances de l'humanité.

On peut sans exagération admettre avec Cicéron [1] que Pythagore avait l'âme assez élevée et l'esprit assez bien préparé aux conceptions rationnelles pour admettre l'intelligence et la providence de Dieu, être parfait, suprême unité, principe des nombres et âme du monde. A tout le moins, ses conceptions supérieures ont frayé la voie aux spéculations des Eléates et à la métaphysique idéaliste de Platon.

Il faut cependant avouer que s'il a essayé de porter dans les questions les plus élevées la rigueur des formules et de l'esprit mathématique, Pythagore s'est encore renfermé dans l'étude du monde sensible : « Il semblait, dit Aristote, que son principe fût propre à porter à ce qu'il y a de plus haut et il n'en fait usage que dans les limites du monde visible [2]. »

Quant à la morale qui a fait la gloire la plus pure des Pythagoriciens, on n'en peut nier l'élévation mais il y manque encore la loi de la justice et surtout la loi de l'amour. La morale pythagoricienne maintient la pureté de l'âme en exaltant son orgueil ; le seul principe et le seul stimulant de la vertu, c'est son propre intérêt. Pythagore prescrit à l'homme de ne pas se dégrader lui-même ; il ne lui propose jamais de se dévouer au salut d'autrui.

Enfin ce n'est pas sans raison qu'on reproche à l'école italique une subtilité d'esprit, un recours aux distinctions futiles, aux argumentations obscures qui semblent moins dignes de la gravité de ces austères philosophes que de l'ambition mondaine des sophistes, et Diogène Laerce [3] nous a conservé à ce sujet une épigramme de Cratinus qui prouve combien il était difficile au génie grec d'échapper au goût du sophisme :

« Leur usage, quand vient parm eux un homme sans étude, c'est d'essayer ses forces en confondant toutes ses

[1] Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 2. [2] Aristote, *Métaphysique*. I.
[3] Diogène Laerce, *Vie de Pythagore*.

idées par des objections, des conclusions, des propositions compliquées, ambiguës, des erreurs, des discours ampoulés; enfin ils le jettent dans un embarras dont il peut sortir. »

Ces critiques de détail ne doivent pas faire méconnaître la profondeur scientifique et l'élévation morale de l'enseignement de Pythagore : ce sont les mérites qui lui ont valu des admirateurs et des disciples jusqu'à notre époque.

CHAPITRE III.

ÉCOLE ÉLÉATIQUE.

Xénophane. — Parménide. — Zénon.

Notices biographiques. — Xénophane *de Colophon*, naquit vers 625 av. J.-C., à Colophon, ville Ionienne d'Asie mineure. Exilé de sa patrie, il passa une vie errante à réciter ses poèmes philosophiques. Il avait plus de quatre-vingts ans, quand, vers 535, il alla s'établir à Elée dans la Grande Grèce.

Il composa probablement un poème *sur la Nature* qui se divisait en deux parties : 1° une critique très vive de la mythologie païenne qui lui a valu le titre de « détracteur d'Homère ; » 2° une doctrine sur Dieu, être un et immatériel. Quant à la science de la nature, il la considère comme une illusion résultant des données des sens.

Quelques vers de Xénophane, cités par Sextus Empiricus et par Clément d'Alexandrie ont été réunis pour la première fois par Fulleborn, *Liber de Xenophane, etc.* Halle, 1789, in-4°.

Parménide *d'Elée* (fl. 460 av. J.-C.), fut le disciple et l'interprète rigoureux de Xénophane; on dit qu'il donna à ses concitoyens des lois qu'ils respectèrent pieusement et l'on sait par le témoignage de Platon qu'il fit avec Zénon un voyage à Athènes, pour s'y mettre en rapport avec les philosophes ioniens dont les doctrines étaient alors populaires dans toute la Grèce.

Son poème *sur la Nature* comprenait deux parties d'après la distinction des deux modes de connaissance, la raison et les sens d'où la distinction des choses de la vérité et des choses de l'opinion.

Un assez grand nombre de vers de Parménide, conservés par Sextus Empiricus par Clément d'Alexandrie et par Simplicius ont été réunis pour la première fois par FULLEBORN, *Liber de Parmenide*, Zullichau, 1795, in-8°.

ZÉNON *d'Elée*, vécut vers 450 ; il n'est connu que pour avoir mérité d'être appelé « un homme de cœur en philosophie comme en politique ». Il était disciple de Parménide, il l'accompagna dans son voyage à Athènes et consacra à la réfutation de la physique des sages ioniens un talent d'argumentation qui l'a fait nommer par Aristote *l'inventeur de la dialectique*. Ses deux principaux ouvrages avaient pour titre : *De la nature contre les philosophes* et *Disputes*. On nous a conservé ses quatre arguments contre le mouvement.

Analyse du système des Eléates. — Les Ioniens prenant leur point de départ dans l'existence des choses et des êtres n'avaient pu s'élever à la conception de la cause et ne s'étaient point accordés même sur le rôle des éléments matériels ; les Pythagoriciens, après avoir conçu un principe qui semblait propre à les porter à ce qu'il y a de plus haut, en avaient renfermé l'usage dans les limites du monde sensible : ils avaient ramené les corps au nombre et le nombre à l'unité qui n'etait plus alors que l'élément matériel le plus petit possible l'atome dont les combinaisons produisent les corps. Ni les physiciens, ni les mathématiciens n'ayant pu rendre compte du mouvement et du changement, les Eléates en concluent que l'expérience nous trompe par le spectacle des apparences et que c'est à la raison, à la pensée seule qu'il faut demander l'explication vraie des choses [1].

[1] Il est fort intéressant de faire le rapprochement qui suit :

Kant écrivait en 1712 dans la préface et dans l'introduction de sa *Critique de la Raison pure* : « Toutes les tentatives faites jusqu'ici pour donner une solution aux questions que la raison spéculative soulève, par exemple de savoir si le monde a eu un commencement ou s'il est éternel, etc., ne présentent que contradictions sans fin..... Essayons donc si l'on ne réussirait pas mieux en supposant que les objets doivent se régler sur nos connaissances. »

Ils posent donc au nom de la raison ce principe : le monde ne s'explique ni par l'unité matérielle des Ioniens, ni par l'unité mathématique des Pythagoriciens, mais par l'unité réelle de l'être divin, éternel, immuable.

Doctrine des Eléates. — **1**. « Le seul principe est l'être un et tout qui n'est ni défini, ni indéfini, ni en mouvement ni en repos, Xénophane de Colophon, maître de Parménide, a proposé cette doctrine, suivant Théophraste. ..... Cet un qui est le tout, Xénophane dit que c'est Dieu et il démontre que par suite il est tout-puissant et non engendré parce qu'il faut que ce qui naît soit produit par un principe semblable ou dissemblable. »

2. .... « Il faut que tu pénètres tout,
Et la vérité persuasive qui t'ouvrira son cœur sincère,
Et les opinions des hommes qui ne méritent aucune foi réelle.
Toutefois tu apprendras même comment l'apparence
Doit t'être pleinement connue par de profondes recherches.

3. Allons, je parlerai, écoute avec soin ; je dirai

---

1. Μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἤτοι ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν οὔτε πεπερασμένον οὔτε ἄπειρον, οὔτε κινούμενον οὔτε ἠρεμοῦν Ξενοφάνην τὸν Κολοφώνιον, τὸν Παρμενίδου διδάσκαλον, ὑποτίθεσθαι φησιν ὁ Θεόφραστος, ὁμολογῶν ἑτέρας εἶναι μᾶλλον ἢ τῆς περὶ φύσεως ἱστορίας τὴν μνήμην τῆς τούτου δόξης · τὸ γὰρ ἓν τοῦτο καὶ πᾶν τὸν θεὸν ἔλεγεν ὁ Ξενοφάνης, ὃν ἕνα μὲν δείκνυσιν ἐκ τοῦ πάντων κράτιστον εἶναι, ἀγένητον δὲ ἐκ τοῦ δεῖν τὸ γιγνόμενον ἢ ἐξ ὁμοίου ἢ ἐξ ἀνομοίου γίγνεσθαι. (SIMPLICIUS, *Physique*, fol. 6 a.)

2. ..... Χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι,
Ἠμὲν ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεκὲς ἦτορ
Ἠδὲ βροτῶν δόξας, τῆς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθής.
Ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεαι, ὡς τὰ δοκοῦντα
Χρὴ δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.
(SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les Math.* VII, 3.)

3. Εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,

quelles sont les seules voies pour la recherche de la science :

L'une que l'être est, et que le non être n'est pas ;

c'est la route de la persuasion, car la vérité l'accompagne ;

L'autre que l'être n'est pas et que nécessairement le non être est :

Or je te déclare que ce sentier est tout à fait absurde ;

car tu ne peux ni penser le non-être, il est impossible à atteindre ;

ni l'exprimer, car c'est une seule chose penser et être. »

Xénophane. — Dieu. — 4. « Il est un Dieu supérieur aux dieux et aux hommes.

Ni par un corps il ne ressemble aux mortels ni par la pensée;

Il est tout entier science, pensée, connaissance ;

Mais sans aucune fatigue de l'esprit par la pensée il gouverne tout.

Toujours il demeure dans le même état sans changer en rien,

Et il est évident qu'il ne passe pas d'un lieu à un autre.

Cependant les mortels croient que les dieux naissent comme eux,

---

Αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
Ἡ μέν, ὅπως ἔστι τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος, ἀληθείῃ γὰρ ὀπηδεῖ·
Ἡ δ', ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστι μὴ εἶναι·
Τὴν δέ τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν ἀταρπόν·
Οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐόν, οὐ γὰρ ἐφικτόν,
Οὔτε φράσαις. Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.
(Simplicius. *Physique*, fol. 25 a ; 19 a.)

4. Εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔτε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίως οὔτε νόημα.
Οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ' ἀκούει.
Ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.
Αἰεὶ δ' ἐν ταὐτῷ τε μένειν κινούμενον οὐδέν,
Οὐδὲ μετέρχεσθαί μὲν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλῃ.
Ἀλλὰ βροτοὶ δοκέουσι θεοὺς γεγενῆσθαι ὁμοίως

Et tout aussi en eux sensation, voix et corps.

ϟ. « C'est une égale impiété de dire que les Dieux naissent que de soutenir qu'ils meurent.

ϛ. « Les Grecs se représentent les dieux comme ayant la forme et les passions des hommes et chaque peuple les peint sous des figures semblables à la sienne.... Les Éthiopiens les font noirs et camus, les Thraces les font rouges avec des yeux bleus. »

ϡ. « Mais si l'on donnait des mains aux bœufs et aux lions
Ou s'ils pouvaient avec des mains faire les mêmes ouvrages que les hommes
Certes ils dessineraient des images des dieux et feraient des corps
Semblables à la forme qu'ils ont eux-mêmes.
Les chevaux représenteraient des chevaux et les bœufs des bœufs.
Homère et Hésiode attribuent aux dieux, tout
Ce qui chez les hommes est objet de mépris,

Τὴν σφετέρην τ' αἴσθησιν ἔχειν φωνήν τε δέμας τε.
(CLEMENT D'ALEXANDRIE. *Stromates*, V.)

5. Ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γένεσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσι. (ARISTOTE, *Métaph.*, I, 5.)

6. Ἕλληνες δὲ ὥσπερ ἀνθρωπομόρφους, οὕτως καὶ ἀνθρωποπαθεῖς τοὺς θεοὺς ὑποτίθενται καὶ καθάπερ τὰς μορφὰς αὐτῶν ὁμοίας ἑαυτοῖς ἕκαστοι διαζωγραφοῦσιν.... Αἰθίοπές τε μέλανας, σιμούς τε, Θρᾶκές δὲ πυῤῥοὺς καὶ γλαυκοὺς. (CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, VII.)

7. Ἀλλ' εἴτοι χεῖράς γ' εἶχον βόες ἠὲ λέοντες
Ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἅπερ ἄνδρες,
Καί κε θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν
Τοιαῦθ' οἷόν περ καὐτοὶ δέμας εἶχον ὁμοῖον,
Ἵπποι μέν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοῖα.
Πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε
Ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστί.

Ils ont rapporté mille méfaits des dieux
Comme le vol, l'adultère et le mensonge entre eux[1]. »

Parménide. — Dieu. — 8. « Il n'y a plus qu'une doctrine
Qui nous reste : il est ; et en faveur de cette doctrine il y a des signes
Fort nombreux : il est un être incréé et impérissable
Universel unique, immuable, éternel.
Il ne fut pas, il ne sera pas, puisqu'il est maintenant à la fois tout,
Un et continu.

Xénophane. — Le monde. — 9. De la terre tout naît et à la terre tout revient.
Oui tous nous sommes sortis de la terre et de l'eau.
La terre et l'eau sont les éléments de tout ce qui naît et est engendré;

Καὶ πλεῖστ' εφθέγξαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα,
Κλέπτειν, μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.
(CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, V.)

8. ..... Μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
Λείπεται · ὡς ἔστιν, ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καί ἀνώλεθρόν ἐστιν,
Οὖλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτάλαντον ·
Οὔ ποτ' ἔην οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,
Ἓν ξυνεχές.
(SIMPLICIUS, *Phys.*, fol. 31.)

9. Ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ
Παντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος εκγενόμεσθα.
Γῇ καὶ ὕδωρ πάνθ' ὅσσα γίνονται ἠ δὲ φύονται

[1] Ce jugement porté près de six cents ans avant l'ère chrétienne, mérite d'être rapproché des beaux vers mis par Corneille dans la bouche de Polyeucte plus de deux mille ans après Xénophane :

Des crimes les plus noirs vous souillez tous vos dieux.
Vous n'en punissez point qui n'ait son maître aux cieux :
La prostitution, l'adultère, l'inceste,
Le vol, l'assassinat, et tout ce qu'on déteste,
C'est l'exemple qu'à suivre offrent vos immortels.
(Polyeucte, acte V, scène 3.)

La source de l'eau est la mer....
Cette superficie de la terre est à nos pieds exposée à la vue ;
Elle est en contact avec l'éther, les parties inférieures vont à l'infini.
.... Jamais il n'y eut, jamais il n'y aura un homme qui possède cette
Science....
..... En tout cela l'opinion seule prévaut. »

Parménide. — **10**. « L'univers est rempli à la fois de lumière et de nuit obscure
Deux principes égaux, car l'un n'a rien de commun avec l'autre. »

11. « Les parties inférieures ont été faites d'un feu moins pur,
Au-dessus le règne de la nuit où descend un rayon de lumière ;
Au milieu un Génie qui gouverne tout. »

12. « ..... Ainsi la terre et le soleil et la lune
Et l'éther qui les renferme et la voie lactée et l'Olympe

Πηγὴ δ' ἐστὶ θάλασσ' ὕδατος.....
Ταῖς μὲν τόδε πεῖρας ἄνω πὰρ ποσσὶν ὁρᾶται
Αἰθέρι προσπλάζον, τὰ κάτω δ' ἐς ἄπειρον ἱκάνει.
Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ γένετ' οὐδὲ τις ἔσται
Εἰδώς..... ..
..... δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.
(Sextus Empiricus. *Mullach*, *Fragm. Ph. gr.* p. 103.)

10. Πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,
Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μέτα μηδέν.
(Simplicius. *Phys.*, fol. 39 a.)

11. Αἱ γὰρ στεινότεραι πυρὸς ἐκ πεποίηντ' ἀκρίτοιο,
Αἱ δ' ἐπὶ τῆς νυκτος, μετὰ δὲ φλογὸς ἵεται αἶσα·
Ἐν δὲ μέσῳ τούτων Δαίμων, ἥ πάντα κυβερνᾷ.
(Simplicius, *Phys.*, fol. 9 a.)

12. ..... πῶς γαῖα καὶ ἥλιος ἠδὲ σελήνη
Αἰθήρ τε ξυνὸς γάλα τ' οὐράνιον καὶ Ὄλυμπος

Suprême et l'éclat brûlant des astres ont commencé
A exister.... »

13. « Voilà comment suivant l'opinion le monde a été formé et existe
Et dans la suite tout celà périra après s'être développé. »

Zénon. — Réfutation des Ioniens. — 14. « Il y a quatre arguments de Zénon sur le mouvement qui offrent autant d'objections insolubles aux partisans de la pluralité : Le premier fonde l'impossibilité du mouvement sur ce qu'il faudrait d'abord que le mobile parvînt au milieu avant d'arriver à la fin[1] : — Le second est celui qu'on nomme l'*Achille ;* c'est que le mobile le plus lent ne sera jamais atteint par le mobile le plus rapide, car d'abord il faut que le poursuivant arrive au point d'où est parti celui qui fuit, donc il faut toujours qu'il reste un peu d'avance au plus lent[2] .... — Le troisième.... c'est que la flèche

---

Ἔσχατος ἠδ' ἄστρων θερμὸν μένος ὡρμήθησαν
Γίνεσθαι. (SIMPLICIUS., *de Cœlo*, fol. 137.)

13. Οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφυ τάδε νῦν τε ἔασε
Καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα.
(PARMENIDE, *d'après Simplicius.*)

14. Τέτταρες δ' εἰσὶ λόγοι περὶ κινήσεως Ζήνωνος οἱ παρέχοντες τὰς δυσκολίας τοῖς λύουσιν · Πρῶτος μὲν ὁ περὶ τοῦ μὴ κινεῖσθαι διὰ τὸ πρότερον εἰς τὸ ἥμισυ δεῖν ἀφικέσθαι τὸ φερόμενον ἢ πρὸς τὸ τέλος. — Δεύτερος δ' ὁ καλούμενος Ἀχιλλεύς · ἔστι δ' οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεταί θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου · ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ διῶκον ὅθεν ὥρμησε τὸ φεῦφον, ὥστ' ἀεί τι προέχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον..... — Τρίτος δὲ ὅτι ἡ ὀϊστὸς φερομένη ἕστηκεν. Συμβαίνει δὲ παρὰ τὸ λαμ-

[1] Ce qu'il ne pourra jamais faire si l'espace est divisible à l'infini, puisqu'il y aura toujours l'infini entre deux points quelconque de l'intervalle parcouru. Ces sophismes célèbres de Zénon sont fondés sur le double sens du mot *infini* pris tantôt comme *sans fin*, tantot comme *indéfini*. En réalité, l'espace n'est point infini, mais indéfini et indéfiniment divisible.

[2] Or cet espace est infini, donc Achille sera toujours infiniment loin de la tortue.

lancée est en repos ; il le conclut de ce que le temps se compose de la suite des instants présents.... — Le quatrième porte sur les mobiles se mouvant dans le stade en sens contraire avec des masses égales, les uns partant du bout du stade, les autres du milieu avec une vitesse égale ; dans ce cas, il croit qu'il arrive que la moitié du temps est égale au double[1].

Critique de la doctrine des Eléates. — En résumé les Eléates, se posant, comme tous les philosophes, la question de l'origine et du principe des choses et des êtres, ont reconnu que les deux principes l'expérience et la raison s'opposent l'un à l'autre; ils en ont conclu qu'ils se contredisent et s'excluent. Avec une tendance persistante vers le supra-sensible, ils ont rejeté l'expérience et admis d'une façon exclusive la raison : ils ont donc professé l'idéalisme le plus audacieux et à ce titre ce sont les précurseurs de la dialectique et de la métaphysique de Platon.

L'unité qu'ils conçoivent se distingue de celle qu'admettent les Ioniens par ce que celle-ci est fondée sur l'expérience sensible ; elle se distingue de l'unité pythagoricienne parce que cette unité est conçue par Pythagore comme élément du nombre dont l'idée lui est fournie par

---

θάνειν τὸν χρόνον συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν. — *Τέταρτος δ' ὁ περὶ τῶν ἐν τῷ σταδίῳ κινουμένων ἐξ ἐναντίας ἴσων ὄγκων παρ' ἴσους, τῶν μὲν ἀπὸ τέλους τοῦ σταδίου, τῶν δ' ἀπὸ μέσου, ἴσῳ τάχει, ἐν ᾧ συμβαίνειν οἴεται ἴσον εἶναι χρόνον τῷ διπλασίῳ τὸν ἥμισυν.* (ARISTOTE, *Physique*, VI, IX.)

[1] Toujours même raisonnement : si l'espace est infini, l'infini, étant égal à lui-même, par suite la moitié est égale au tout.

Il ne faut pas oublier que toute cette argumentation sophistique de Zénon n'est qu'une arme de guerre. Pour répondre aux objections des Ioniens qui accusaient les Eléates d'être incapables d'expliquer le monde physique, Zénon d'Elée prouve aux Ioniens que leur hypothèse de la pluralité des éléments n'est pas plus satisfaisante et qu'elle ne peut expliquer le plus simple phénomène de mouvement. Sa conclusion dernière est donc le scepticisme relativement à toute connaissance expérimentale.

l'expérience et le spectacle de l'ordre du monde. L'unité éléatique est l'être conçu par la raison pure comme l'être universel, absolu, immobile, identique.

Il suffit donc de contester ce principe et cette définition de l'être, pour réduire toute la construction logique des Eléates à n'être qu'un tissu d'abstractions.

Mais cette nouvelle hypothèse métaphysique a le mérite de dégager la conception de l'être de tout mélange avec la matière. Elle a fourni une base à Platon et à Aristote qui n'ont eu qu'à joindre à cette notion de l'être la conception de l'activité dans la vie et dans la pensée, pour s'élever à la conception de l'Etre premier, cause des causes. Ainsi l'être, des Eléates n'est pas encore une cause ; mais l'idée de la puissance et de la causalité n'a plus qu'à s'y ajouter.

Quant à l'argumentation de Zénon contre les physiciens, elle a été accusée par Aristote d'être un pur sophisme auquel répond l'expérience ; mais cette accusation porte à faux, parce que Zénon ne nie pas les faits de mouvement, il nie que ces faits puissent être démontrés logiquement et par des principes absolus. Il faut bien reconnaître qu'aujourd'hui même, faute d'une définition claire du changement de lieu, les difficultés fondées sur la divisibilité à l'infini de l'espace et du temps sont et demeurent encore insolubles.

C'est à leur point de départ qu'il faut aller attaquer la dialectique des Eléates : imposer un choix exclusif entre les sens et la raison c'est établir un antagonisme arbitraire, contre lequel la raison doit protester. En effet, la conception même de l'infini, de l'absolu, du nécessaire, par un être fini, relatif et contingent est une preuve de l'existence simultanée du fini et de l'infini.

En résumé trois grands résultats sont dus à l'œuvre philosophique des Eléates : 1° La méthode dialectique ou de discussion par division opposée est l'œuvre commune de Parménide et de Zénon. 2° La conception de l'unité de l'être, fondement de la vraie religion, est due à Xénophane. 3° L'esprit critique a été inauguré par l'argumentation de Zénon d'Elée.

CHAPITRE IV.

HÉRACLITE.

Notice biographique. — HÉRACLITE naquit à Ephèse vers 544 et mourut en 484 av. J.-C. Fils d'un des premiers citoyens de sa patrie il se tint éloigné de la vie publique et se consacra tout à la science. Dès sa jeunesse, il disait le mot répété depuis par Socrate : « Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien » et cependant il ne voulait rien devoir qu'à lui-même et ne souffrait pas qu'on le rattachât aux philosophes Ioniens. Mécontent de la démocratie qui régnait à Ephèse, lorsqu'on lui reprochait de passer son temps avec les enfants sous le portique d'un temple, il répondait : « Cela ne vaut-il pas mieux que de faire de la politique avec des sots et des méchants ? » Il déposa dans le temple de Diane un traité intitulé : *Les Muses*, qui lui a valu de ses commentateurs le surnom d'*obscur* (σκότεινος) *énigmatique* (αἴνικτος).

Les fragments d'Héraclite répandus dans les compilateurs anciens ont été réunis pour la première fois par HENRI ESTIENNE. — *Poesis philosophica.* 1556.

Analyse de sa philosophie. — Au contraire des philosophes Ioniens qui admettaient les faits et les forces de la nature comme des réalités parmi lesquelles ils cherchaient un élément premier, Héraclite a, comme les philosophes Eléates, le sentiment de la variablité des formes et un ardent désir de rattacher ces formes à un principe fixe. C'est par là qu'il est conduit à une doctrine qui est la première expression du panthéisme dans l'histoire de l'esprit hellénique.

L'éternel écoulement des choses est l'effet d'une cause unique *le feu* qui obéit lui-même à une loi supérieure et fatale : par suite le monde est un feu éternellement vivant qui s'allume et s'éteint à propos. Il est probable que le mot *feu* est pris par Héraclite dans un sens métaphorique pour représenter une force divine portant partout le mouvement

et la vie, principe duquel tout émane, auquel tout retourne par l'embrasement final.

L'harmonie est l'œuvre de Jupiter qui a sagesse et toute-puissance ; les Erinyes sont les gardiennes de la justice.

Être imparfait l'homme porte en lui un principe incorporel et toujours actif, destiné à survivre au corps.

L'homme a pour premier devoir de s'étudier lui-même, puis de respecter la vérité dans ses actes et dans ses paroles, enfin d'écouter Dieu comme l'écolier écoute le maître ; se souvenant qu'il est sous la surveillance d'un juge qui ne s'endort jamais et dont la loi divine domine et éclaire toutes les lois humaines.

Principes généraux. — **1**. Héraclite dit quelque part que tout passe, que rien ne demeure ; et comparant les choses à un fleuve qui coule, il dit que jamais vous ne descendrez deux fois dans le même fleuve.

2. La contradiction est le principe essentiel ; des contraires naît la plus belle harmonie ; tout naît par la lutte.

3. La guerre est la mère de toutes choses ; c'est la reine du monde....

4. La Guerre et Jupiter c'est tout un.

Le monde. — **5**. Le premier mode du feu est d'abord

---

1. Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης, (PLATON, *Cratyle*, p. 402 A.)

2. Καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίγνεσθαι. (ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, VIII, 2.)

3. Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς. (HIPPOLYTE, *Refutat. des Hérétiq.*, IX, 9.)

4. Τὸν Πόλεμον καὶ τὸν Δία τὸν αὐτὸν εἶναι. (HIPPOLYTE, *Refutat. des Hérétiq.*, IX, 9.)

5. Πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν

la mer ; et de la mer une moitié devient terre, l'autre moitié devient vapeur.

6 La transformation des corps, le changement de production est un mouvement ascendant et descendant ; aussi tour à tour les uns vivent de la mort des autres, et la mort de ceux-ci fait la vie de ceux-là. Le feu vit de la mort de la terre, l'air vit de la mort du feu, l'eau vit de la mort de l'air, la terre de l'eau....

7. Le monde naît du feu et il est détruit par le feu selon certaines périodes alternatives pendant l'éternité : cela s'accomplit d'après une loi fatale.

8. Quant au monde lui-même, ce n'est aucun de tous les dieux ni des hommes qui l'a fait ; mais il a été de tout temps, il est et il sera un feu éternellement vivant s'allumant à propos et s'éteignant à propos.

Tout se transforme en feu et le feu se transforme en tout comme la richesse fait l'or et l'or fait la richesse

---

ἥμισυ γῆ τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ. (CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, v, p. 599 C.)

6. Μεταβολὴν ὁδὸς σωμάτων καὶ γενέσεως ἀλλαγήν, ὁδὸν ἄνω καὶ κάτω κατὰ τὸν Ἡράκλειτον, καὶ αὖθις αὖ ζῶντα μὲν τὸν ἐκείνων θάνατον, ἀποθνήσκοντα δὲ τὴν ἐκείνων ζωήν. Ζῇ πῦρ τὸν γῆς θάνατον καὶ ἀὴρ ζῇ τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῇ τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος. (MAXIME DE TYR. *Dissertations*, XLI, 4.)

7. Γεννᾶσθαι τ' αὐτὸν τὸν κόσμον ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα · τοῦτο δὲ γίγνεσθαι καθ' εἱμαρμένην. (DIOGÈNE, LAERCE, IX, 8.)

8. Κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. (CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, v, p. 599 B.)

Πυρός τ' ἀνταμείβεσθαι πάντα φησὶν ὁ Ἡράκλειτος καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. (PLUTARQUE, *de* Ei *ap. Delph.* 8.)

Dieu. — **9**. L'un est la sagesse suprême ; il veut et ne veut pas être désigné ; son nom est Jupiter.... L'Un est la sagesse ; il a seul la science ; seul il gouverne toutes choses.

10. Héraclite appelle fatalité la raison qui de la contrariété des directions produit les choses.

11. Le temps est un enfant qui joue sur un échiquier..., le monde est le domaine d'un enfant.

12. Le soleil ne dépassera pas la mesure ; sinon, les Erinyes gardiennes de la justice le retrouveront.

L'homme. — **13**. Ce sont de mauvais témoins pour les hommes que les yeux et les oreilles de ceux qui ont des âmes grossières.

14. Héraclite dit que l'âme est un principe puisqu'elle constitue l'évaporation de laquelle viennent toutes choses ; c'est un principe incorporel et dans un écoulement perpétuel.

---

9. Ἓν τὸ σοφὸν μουνον, λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει, Ζηνὸς οὔνομα. (Clem. d'Alex., *Strom.*, v, p. 603 D.)

Εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην ἥτε οἰακίζει πάντα διὰ πάντων. (Diogène Laerce. ix, 1.)

10. Ἡράκλειτος εἱμαρμένην λέγει ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων. (Stobée, *Eclogæ*, i, p 58.)

11. Αἰὼν παῖς ἐστι παίζων πεσσεύων · παιδὸς ἡ βασιληΐη. (Hippolyte, ix, 8.)

12. Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος · εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. (Plutarque, *de Exilio*, 11.)

13. Κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων. (Sextus Empiricus. *Adv. Mathemat.*, vii, 126.)

14. Καὶ Ἡράκλειτος δὲ ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησιν · καὶ ἀσώματον δὴ καὶ ῥέον ἀεί. (Aristote *de l'Ame*, i, 2.)

15. La race humaine n'a point les notions vraies que possède la race divine. L'homme sage est un écolier qui suit les leçons d'un Dieu comme un enfant celles d'un sage.... A Dieu appartient tout ce qui est beau, bien et juste ; les hommes soutiennent tantôt l'injuste, tantôt le juste.

16. Héraclite dit que quand nous vivons nos âmes sont mortes et ensevelies en nous, et que, quand nous mourons, nos âmes retournent à la vie.... Ainsi des immortels sont mortels et des mortels sont immortels ; les êtres vivent de la mort et meurent de la vie.

Morale. — **17**. Héraclite disait comme ayant fait une chose grande et noble : « Je me suis cherché moi-même ».

A tous les hommes il convient de se connaître soi-même et de réfléchir.

18. Pour les hommes, obtenir tout ce qu'ils désirent

---

15. Ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει. Ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός. (ORIGÈNE, *adv. Celsum*, VI.)

Ὅπερ καὶ Ἡράκλειτος λέγει, ὡς τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ οἱ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, οἱ δὲ δίκαια. (SCHOLIASTE DE VENISE *II*, IV, 4.)

16. Ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν ὅτε ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάφθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν. (SEXTUS EMPIRICUS. *Pyrrhon.*, III, 230.)

Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες. (HIPPOLYTE.)

17. Ὁ δὲ Ἡράκλειτος ὡς μέγα τι καὶ σεμνὸν διαπεπραγμένος· ἐδιζησάμην, φησίν, ἐμεωυτόν. (PLUTARQUE, *adv. Colot.*, 20.)

Ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς, σωφρονέειν. (STOBÉE, *Discours*, V, 119.)

18. Ἀνθρώποισι γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον·

n'est pas le meilleur : la maladie rend la santé agréable et bonne ; la faim fait goûter le plaisir de se rassasier, et la fatigue, le repos.

Être sensé est la plus grande vertu : la sagesse consiste à parler et agir franchement en comprenant bien la nature.

Celui qui ne dort jamais, comment pourrait-on se cacher de lui.

19. La raison est commune à tous : ceux qui parlent sensément doivent se fonder sur la raison commune de tous comme un Etat se fonde sur la loi et plus solidement encore. Car toutes les lois humaines dérivent d'une seule loi divine : sa puissance est infinie comme sa volonté, elle suffit à tout et comprend tout.

Critique d'Héraclite. — Avant même que ses contradicteurs ne lui eussent infligé les surnoms d'obscur et d'énigmatique, Héraclite déplorait lui-même de ne pouvoir fournir une définition claire du bien, et de l'expliquer seulement par ces métaphores de l'arc et de la lyre que Platon s'est souvent appropriées.

Mal à propos, on l'accuse de contradiction pour avoir rapporté toutes choses, tantôt à un ordre rationnel, tantôt à un destin immuable ; en effet une loi peut être à la fois immuable et conforme à la raison qui la conçoit. C'est aussi

---

νοῦσος ὑγιεῖην ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.

Σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη · καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν, κατὰ φύσιν ἐπαίοντας. (STOBÉE, *Discours*, III, 84.)

Τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι. (CLEMENT D'ALEX., *Pæd.*, II, 10, p. 196 B.)

19. Ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν · ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολλῷ ἰσχυροτέρως · τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου · κρατέει γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκέει πᾶσι καὶ περιγίνεται. (STOBÉE, *Discours*, III, 84.)

injustement qu'Aristote reproche à Héraclite d'avoir confondu et assimilé le bien et le mal moral ; l'interprétation des paroles d'Héraclite est ici trop étroite, le philosophe veut dire que pour la vue bornée de l'homme les choses sont, les unes bonnes, les autres mauvaises; tandis que sous le regard puissant de Dieu tout se réunit dans une harmonie supérieure. (Voir n° 5, page 43.)

A prendre le mot *feu* dans son sens littéral, on pourrait reprocher à Héraclite d'abandonner le monde des spéculations rationnelles où il se rencontre avec les Eléates, pour retomber au niveau des Ioniens et se renfermer comme eux dans le monde de l'observation sensible. Sans doute, c'est le sens que semblent avoir adopté les disciples du philosophe d'Ephèse que Platon appelle les philosophes de l'écoulement (ῥεόντες). On peut encore soutenir que dans le retour constant de cette affirmation : « tout passe, tout s'écoule, » surtout dans cette application au feu lui-même de la loi de la transformation perpétuelle, il y a un germe de scepticisme qui expliquerait la tristesse morale d'Héraclite. Enfin on a le droit de remarquer que la force suprême apparaît à Héraclite comme fatale.

La vérité est ceci : il est arrivé à Héraclite ce qui arrive souvent aux penseurs qui s'abîment et s'absorbent dans la poursuite du parfait; ils se perdent dans une sorte d'ivresse idéaliste qui leur voile l'existence des individus.

Héraclite a vu la pensée; mais il n'a pas toujours vu l'être pensant dans sa réalité vivante.

D'ailleurs ce qui ne permet pas de confondre Héraclite avec les physiciens d'Ionie c'est l'importance et l'élévation de son enseignement moral.

Quant à ces traditions orientales dont il est possible de soupçonner l'influence sur Pythagore et son école, il ne s'en rencontre aucune trace dans la théologie d'Héraclite. La Destinée, la Justice, les Erinyes, Jupiter, etc., sont des divinités toutes grecques ; le dogme même de l'embrasement universel est, au dire de Platon, l'un des points enseignés par les anciens mystères helléniques. L'idée d'une cause première souverainement sage apparaît dans son enseignement et prépare déjà les doctrines d'Anaxagore et de Platon.

Quant aux fortes expressions par lesquelles Héraclite caractérise l'écoulement perpétuel des choses et des êtres, elles font penser aux expressions mêmes de Bossuet :

« Nous allons sans cesse au tombeau, ainsi que des eaux qui se perdent sans retour..., nos années se poussent successivement comme des flots; elles ne cessent de s'écouler .. »

Enfin la loi de l'éternel changement déjà posée par le philosophe d'Ephèse a été proposée de nouveau par les panthéistes de l'école d'Hégel et par les sensualistes contemporains sous les noms de principe d'évolution, transformisme, etc *Nil novi sub sole.*

Héraclite semble avoir eu le pressentiment de cette étrange résurrection de son scepticisme initial quand il se comparait aux « sibylles dont la voix porte à travers les siècles des paroles divines. » De plus, comme s'il eût redouté d'avance la doctrine qui fait de l'homme un singe perfectionné, il écrivait à l'adresse des transformistes de nos jours : « Le plus beau des singes est hideux comparé à l'homme. »

CHAPITRE V.

ÉCOLE ATOMISTIQUE.

Leucippe et Démocrite.

Notices biographiques. — Leucippe d'*Elée* ou de *Milet* semble avoir fleuri vers 500 av. J.-C. Disciple de Parménide, il se mit en opposition avec la doctrine de son maître et se tournant du côté des Ioniens, il donna une forme plus scientifique à leur physique. On ne sait s'il a écrit ; sa doctrine se confond avec celle de son disciple et ami Démocrite.

Démocrite d'*Abdère* vécut de 494 à 404 av. J.-C. Il dépensa tout son patrimoine dans de longs voyages en Orient. Grand admirateur de Pythagore, il lui dédia ses ouvrages; mais quand il vint à Athènes, il ne vit pas même Socrate. Initié aux sciences des Chaldéens et des prêtres de l'Egypte et de l'Inde, il devint l'objet d'une sorte de culte superstitieux jusque dans le monde romain.

Ses ouvrages nombreux et très-divers ont été classés sous

le règne de Tibère par le grammairien Thrasylle. Les fragments qu'en citent Théophraste, Simplicius, Stobée, etc., ont été réunis par M. Ad. Franck dans les *Mémoires de la Société royale de Nancy*. — *Nancy*, 1836, in 8°.

Analyse de la philosophie de Démocrite. — La philosophie de Leucippe et de Démocrite est en rapport et en opposition à la fois avec la physique des Ioniens et avec l'idéalisme des Eléates. Cherchant l'unité véritable, Démocrite voudrait en même temps expliquer la pluralité des choses. Sa théorie du monde est l'œuvre d'un disciple qui essaie de concilier Pythagore avec Thalès.

Les principes du monde sont le vide et le plein ; les corps sont des combinaisons d'atomes. Comme rien ne se fait de rien, les atomes sont éternels ; agités en tourbillon, ils ont formé le soleil, la lune, la terre et même l'âme qui s'instruit par les images émanées des corps. L'homme dont la science est fort douteuse doit se proposer pour but une tranquillité d'esprit supérieure à la poursuite du plaisir. Sauf ces principes tout le reste est objet d'opinion ; peut-être même la vérité n'existe-t-elle pas, ou, si elle existe, l'homme n'est pas capable de la connaître.

Telles sont les affirmations souvent contradictoires qu'on peut attribuer à Démocrite, si l'on en croit les citations ou les allusions fournies par des philosophes qu'on peut soupçonner de partialité pour ou contre lui.

Principes généraux. — **1**. Leucippe et son ami Démocrite disent que les éléments des choses sont le plein et le vide, ils ajoutent que cela équivaut à l'être et au non-être : de ces éléments le plein et le solide est l'être, le vide et le mou est le non-être ; par suite l'être n'est pas plus que le non-être, le vide n'est pas plus que le corps. Ces éléments sont les causes des choses, à titre de matière.

---

1. Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν εἶναι φασι, λέγοντες οἷον τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν, τούτων δὲ τὸ μὲν πλῆρες καὶ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δὲ κενόν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ ὄν διὸ καὶ οὐθὲν μᾶλλον τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος εἶναί φασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος, αἴτια δὲ τῶν ὄντων ταῦτα ὡς ὕλην.

Et de même que les philosophes qui admettent l'un comme substance, expliquent la production des autres choses par les modifications de cette substance, posant le mou et le dur comme principes des modifications ; de la même façon Leucippe et Démocrite disent que les différences sont les causes des autres choses ; ils en admettent trois : la forme, l'ordre et la position. Ils disent en effet que l'être ne diffère que par l'arrangement, le contact et le tour. Or pour eux l'arrangement c'est la forme, le contact c'est l'ordre, le tour c'est la position. Par exemple A diffère de N par la forme, A N de N A par l'ordre et Z de N par la position.

2. Ils disent que les éléments des corps sont toujours en mouvement dans le vide et l'infini.

Le semblable naît du semblable, les analogues sont portés et mus les uns vers les autres.

3. Ils admettaient des formes infinies, de sorte que par les métamorphoses du fond, le même objet paraît tout con-

---

Καὶ καθάπερ οἱ ἓν ποιοῦντες τὴν ὑπονειμένην οὐσίαν τἆλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γεννῶσι, τὸ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν ἀρχὰς τιθέμενοι τῶν παθημάτων, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οὗτοι τὰς διαφορὰς αἰτίας τῶν ἄλλων εἶναι φασιν. Ταύτας μέντοι τρεῖς εἶναι λέγουσι, σχῆμά τε καὶ τάξιν καὶ θέσιν · διαφέρειν γάρ φασι τὸ ὂν ῥυσμῷ καὶ διαθιγῇ καὶ τροπῇ μόνον. Τούτων δὲ ὁ μὲν ῥυσμὸς σχῆμά ἐστιν, ἡ δὲ διαθιγὴ τάξις, ἡ δὲ τροπὴ θέσις · διαφέρει τὸ μὲν A τοῦ N σχήματι, τὸ δὲ AN τοῦ NA τάξει, τὸ δὲ Z τοῦ N θέσει. (ARISTOTE, *Metaph.* I, IV.)

2. Λέγουσιν ἀεὶ κινεῖσθαι τὰ πρῶτα σώματα ἐν τῷ κενῷ καὶ τῷ ἀπείρῳ. (ARISTOTE, *de Cœlo*, III, II.)

Πεφυκέναι γὰρ τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου κινεῖσθαι καὶ φέρεσθαι τὰ συγγενῆ πρὸς ἄλληλα. (SIMPLICIUS, *Physique*, fol. 7.)

3. Τὰ σχήματα ἄπειρα ἐποίησαν, ὥστε ταῖς μεταβολαῖς τοῦ συγκειμένου τὸ αὐτὸ ἐναντίον δοκεῖν ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ καὶ

traire à l'un et à l'autre ; il est absolument changé par le moindre mélange et apparaît tout différent par le changement d'un seul atome : c'est de même qu'une tragédie et une comédie s'écrivent par les mêmes lettres.

4. Puisque les corps diffèrent par les formes et que les formes sont infinies, par suite ils disent que les corps simples sont infinis.

5. L'opinion fait le doux et l'amer, le chaud et le froid, elle fait l'humide, elle fait la couleur ; il n'y a de réel que les atomes et le vide. Pour la réalité, on croit et on juge réels les objets des sens, mais ils n'existent réellement pas ; il n'y a que les atomes et le vide.

6. Non, en réalité nous ne savons rien d'assuré ; nous ne connaissons que ce qui tombe sous le contact du corps et ce qui nous cause ou plaisir ou peine.

7. Nous ne savons rien sûrement, la vérité est au fond d'un puits.

μετακινείσθαι μικροῦ ἐμμιγνυμένου, καὶ ὅλως ἕτερον φαίνεσθαι ἑνὸς μετακινηθέντος · ἐκ τῶν αὐνῶν γὰρ τραγῳδία καὶ κωμῳδία γιγνεται γραμμάτων. (ARISTOTE, *de Generat. et Corrupt.* I, 2.)

4. Ἐπεὶ διαφέρει τὰ σώματα σχήμασιν ἄπειρα δὲ τὰ σχήματα, ἄπειρα καὶ τὰ ἁπλὰ σώματά φασιν εἶναι. (ARISTOTE *de Cœlo*, III, 4.)

5. Νόμῳ γλυκὺ καὶ νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή · ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν. Ὅπερ ἔστι, νομίζεται μὲν εἶναι καὶ δοξάζεται τὰ αἰσθητά, οὐκ ἔστι δὲ κατὰ ἀλήθειαν ταῦτα, ἀλλὰ τὰ ἄτομα μόνον καὶ τὸ κενόν. (SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, VII, 135)

6. Ἡμεῖς δὲ τῷ μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκὲς συνίεμεν, μεταπῖπτον δὲ κατά τε σώματος διαθιγὴν καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστηριζόντων. (SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, VII, 135.)

7. Ἐτεῇ δὲ οὐδὲν ἴδμεν · ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια. (DIOGÈNE LAERCE, IX, 72.)

Le monde. — 8. De ce qui est éternel, il ne convient pas de chercher la cause.

9. Au ciel et à toutes les parties de l'univers, ils donnent pour cause le hasard. Du hasard naît le tourbillon et le mouvement qui disperse et qui dispose dans cet ordre l'univers.

10. Ils disent que les mondes sont infinis; les uns naissent, les autres périssent ; en un mot il y a un mouvement éternel.

Dieu — 11. Démocrite dit que certaines figures sont en rapport avec les hommes : parmi elles les unes sont favorables, les autres funestes ; voilà pourquoi il prie d'en rencontrer de favorables. Ces figures sont grandes et au-dessus de la nature, difficiles à détruire mais non cependant immortelles ; elles prédisent l'avenir aux hommes par ce qu'elles leur font voir et par les voix qu'elles leur font entendre.

---

8. Τοῦ δὲ ἀεί, οὐκ ἀξιοῖ ἀρχὴν ζητεῖν. (ARISTOTE, *Physique*, VIII, 1.)

9. Τοὐρανοῦ τοῦδε καὶ τῶν κοσμικῶν πάντων αἰτιῶνται τὸ αὐτόματον· ἀπὸ ταὐτομάτου γὰρ γίγνεσθαι τὴν δίνην καὶ τὴν κίνησιν τὴν διακρίναταν καὶ καταστήσασαν εἰς ταύτην τὴν τάξιν τὸ πᾶν. (ARISTOTE, *Phys.*, II, 4.)

10. Ἀλλ' ὁπόσοι μὲν ἀπείρους κόσμους τε εἶναί φασι καὶ τοὺς μὲν γίγνεσθαι τοὺς δὲ φθείρεσθαι τῶν κόσμων, ἀεί φασιν εἶναι κίνησιν. (ARISTOTE, *Phys.*, VII, 1.)

11. Δημόκριτος δὲ εἴδωλά τινά φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιὰ τὰ δὲ κακοποιά (ἔνθεν καὶ εὔχεται εὐλόγχων τυγχάνειν εἰδώλων), εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε καὶ ὑπερφυῆ καὶ δύσφθαρτα μέν, οὐκ ἄφθαρτα δέ, προσημαίνειν τε τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφιέντα. (SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, IX, 19.)

L'homme. — **12**. L'homme est ce que nous savons tous.

Il faut que dans le même homme il y ait deux corps si l'âme est un corps.... C'est un corps très-subtil.

13. Leucippe et Démocrite disent que la sensation et la pensée se produisent par de petites images qui viennent à nous par émanation et que personne ne peut avoir une idée sans le concours de l'image.

14. Il y a deux formes de la pensée : l'une est claire, l'autre est obscure. Ce qui est obscur ce sont toutes les données des sens : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher ; la connaissance claire est toute différente... Suivant Démocrite, la raison est un juge ; il l'appelle une connaissance claire.

Morale. — **15**. Le but de la vie est la tranquillité de l'âme qu'il ne faut pas confondre avec le plaisir, comme quelques-uns ont fait la faute de l'admettre. C'est ce qui donne le calme et la sérénité à l'existence de l'âme qui

---

12. Ἄνθρωπός ἐστιν ὅ πάντες ἴδμεν. (SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, VII, 265.)

Ἀναγκαῖον ἐν τῷ αὐτῷ δύο εἶναι σώματα εἰ σῶμά τι ἡ ψυχὴ σῶμά τι λεπτομερές. (ARISTOTE, *de Anima*, I, v.)

13. Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίγνεσθαι εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων· μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπίπτοντος εἰδώλου. (PLUT., *des Opin. des Phil.*, IV, 8.)

14. Γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη ἡ δὲ σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τάδε σύμπαντα· ὄψις, ἀκοή, ὀδμή, γεῦσις, ψαῦσις, ἡ δὲ γνησίη, ἀποκεκριμένη δὲ ταυτης... καὶ κατὰ τοῦτον ὁ λόγος ἐστὶ κριτήριον, ὃν γνησίην γνώμην καλεῖ. (SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, VII, 139.)

15. Τέλος δὲ εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ, ὡς ἔνιοι παρακούσαντες ἐξεδέξαντο, ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει, ὑπὸ μηδενὸς ταρατ-

n'est troublée par aucune crainte, par aucune superstition, par aucune autre passion. On l'appelle encore le calme et on lui donne bien d'autres noms.

16. Les hommes goûtent la tranquillité d'âme par la modération dans le plaisir et par la mesure dans la vie ; au contraire, la misère ou la prospérité excessive bouleverse la vie et produit de grands changements dans l'âme.

Le mieux pour l'homme est de passer sa vie dans la plus grande sérénité et avec le moins de tristesse possible ; c'est ce qui arriverait si on ne plaçait pas son plaisir dans les biens périssables.

17. Le bonheur ne réside ni dans les grandes propriétés ni dans l'or, mais c'est une âme où réside un Dieu.

Au sage toute terre est ouverte : car une belle âme a pour patrie le monde entier.

Critique de l'atomisme. — Il est injuste de classer Démocrite parmi les anciens physiciens ; il est le physicien nouveau par excellence. Penseur original et dévoué à la science il aurait, disait-il, préféré la connaissance d'une seule cause à l'empire des Perses. Il faut

---

τομένη φόβου ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. Καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστὼ καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασι (DIOGÈNE LAERCE, IX, 45.)

16. Ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμίη γίνεται μετριότητι τέρψιος καὶ βίου συμμετρίῃ· τὰ δὲ λείποντα καὶ ὑπερβάλλοντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσιας ἐμποιέειν τῇ ψυχῇ. (STOBÉE, *Sermones*, I, 40.)

Ἄριστον ἀνθρώπῳ τὸν βίον διάγειν ὡς πλεῖστα εὐθυμηθέντι καὶ ἐλάχιστα ἀνιηθέντι. Τοῦτο δ' ἂν εἴη εἴ τις μὴ ἐπὶ τοῖσι θνητοῖσι τὰς ἡδονὰς ποιοῖτο (*Ibid*, V, 24.)

17. Εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκέει οὐδ' ἐν χρυσῷ· ψυχὴ δ' οἰκητήριον δαίμονος. (STOBÉE, *Eclog.*, II, p. 76.

Ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγάθης πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος. (STOBÉE, *Florileg.*, XL, 7.)

remarquer, sans avoir la prétention de l'expliquer, l'analogie de son atomisme avec la théorie indienne du vaiseshika de Kanada [1] ; le rapport est plus étroit encore avec la théorie des monades professée par Pythagore [2] et surtout avec l'hypothèse des homœoméries proposée par Anaxagore [3] ; seulement la notion d'un principe unique donnant au tout l'harmonie suprême, est absente de l'enseignement de Démocrite.

L'atomisme est une simplification matérialiste du système d'Anaxagore ; les atomes y jouent le rôle des homœoméries et l'intelligence y est remplacée par la nécessité. Enfin, l'influence des Eléates sur Démocrite se trahit par la distinction entre la connaissance obscure et la science véritable

En résumé cette nouvelle doctrine mécaniste porte la trace et recueille l'héritage de toutes les écoles anciennes ou contemporaines. Il n'est pas jusqu'à la sophistique dont l'esprit négatif ne se retrouve dans le scepticisme final prêté à Démocrite et dans la subtilité de quelques-unes de ses prescriptions morales : même dans les préceptes les plus élevés, la préoccupation égoïste de son propre bien est la première vertu du sage de Démocrite.

Cependant il serait injuste d'assimiler l'atomisme de Démocrite à la physique atomistique d'Epicure. Démocrite ne fait point de sa doctrine sur le monde un auxiliaire d'une théorie morale ; son atomisme est le fruit spontané d'une spéculation rationnelle et d'une recherche sur la forme intelligible des choses et des êtres.

Aussi l'hypothèse atomiste a-t-elle eu l'avantage de provoquer l'étude et l'analyse de la nature : son influence se fait sentir dans toutes les écoles anciennes et modernes. Elle se prolonge jusque dans la physique cartésienne qui explique le mouvement par l'action des tourbillons ; peut-être même l'hypothèse de Démocrite que l'âme est formée d'atomes subtils est-elle l'origine de la théorie de Descartes connue sous le nom de théorie des esprits animaux ; enfin l'hypothèse des idées-images mise en avant par Démocrite a traversé tous les siècles et a été adoptée par tous les philosophes jusqu'au moment où Reid en a fait justice au nom de l'observation et de l'expérience.

[1] Voir mon *Précis théorique*, p. 327. — [2] Voir plus haut, p. 13. — [3] Voir plus bas, p. 66.

CHAPITRE VI.

EMPÉDOCLE.

Notice biographique. — EMPÉDOCLE d'*Agrigente* (fl 444 av. J.-C.), était issu d'une famille illustre et puissante ; il profita de ses immenses richesses pour faire tout le bien possible à ses concitoyens sans se mêler à la vie politique ; il a parlé de lui-même au début de son poème *des Purifications* en termes curieux à recueillir :

« Amis qui habitez les hauteurs de la grande cité que baigne le blond Acragas, zélateurs des bonnes œuvres, hôtes généreux, purs de tout mal, salut ! Je viens à vous ; je suis un Dieu immortel et non plus un homme. Je me mêle à la foule qui m'honore à bon droit quand je parais orné de bandelettes et couronné de fleurs. A mon entrée dans une ville florissante les hommes et les femmes se prosternent ; ils me suivent par milliers pour me demander le chemin du bonheur, les uns réclament des oracles, les autres que des maladies cruelles ont depuis longtemps affligés se pressent pour entendre une recette bienfaisante. »

Des fables attachées à la mort d'Empédocle la moins probable et la plus populaire est comme une leçon donnée à son orgueil : on dit que pour faire croire qu'il avait été ravi au ciel il se précipita dans l'Etna ; mais que le volcan le trahit en revomissant une de ses sandales.

L'écho de sa gloire s'est prolongé à Rome jusques dans les vers de Lucrèce qui couronne un magnifique éloge de la Sicile en mettant au-dessus de tous ses mérites l'honneur d'avoir produit ce poète divin dont les découvertes admirables dépassent la portée du génie de l'homme. De nos jours encore, au dire des voyageurs les plus récents, le nom d'Empédocle est l'objet d'un culte patriotique pour les Agrigentins.

On lui attribue des tragédies, des épigrammes, des hym-

nes, une épopée et un *Traité de la nature* dont Sextus Empiricus, Simplicius, Plutarque, Clément d'Alexandrie, etc., nous ont conservé près de cinq cents vers.

Ces fragments recueillis par H. Estienne, *Poesis philosophica*, ont été mis en ordre et commentés par F.-C. Sturz. — *Empedocles Agrigentinus*, Leipsig, 1805, in-8°.

Analyse de sa doctrine. — Empédocle, comme tous les sages du VIe et du Ve siècle, cherche l'explication de la nature. Il admet comme axiome indiscutable ce principe adopté par toute l'antiquité : « rien ne naît ; rien ne périt; » pour lui la matière se transforme sans cesser d'être la même. Le monde est un mélange de quatre éléments dont le plus important est le feu qui s'oppose aux trois autres et est à la fois le principe actif de la vie et peut-être aussi la pensée suprême. Les transformations de la matière sont le résultat de la lutte entre l'amitié principe de concorde qui s'appelle aussi Vénus ou Cypris et la discorde, la guerre, Mars, dont l'agitation a fait que les éléments se sont séparés.

Cette harmonie du monde atteste une pensée qui est répandue et manifestée par tout et dans tout. L'être suprême échappe aux sens, sa pensée remplit le monde.

Quant à l'homme c'est un génie déchu qui accomplit une expiation sur cette terre ; la pensée est en lui l'effet de la circulation du sang autour du cœur ; son intelligence a plus d'ambition que de pouvoir et il connaît les choses par des émanations qui s'insinuent à travers les pores. L'âme est destinée à remplir plusieurs existences successives dont elle peut conserver le souvenir.

Au-dessus de tout, règne une loi immuable et éternelle que comprennent et respectent ceux qui ont des pensées divines ; une vie future nous attend, elle a pour objet la sanction de cette loi par une longue expiation pour les coupables, par une participation à la vie divine pour les justes.

Principes généraux. — **1**. Il y a quatre éléments de toutes choses, apprends-les avant tout.

---

1. Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε ·

L'ardent Jupiter [1] et Junon qui porte la vie, puis Aïdonée,
et Nestis dont les larmes arrosent les sources des mortels.
Je te dirai encore autre chose : il n'y a pas d'origine d'aucun de tous les êtres
mortels, ni de fin par une mort funeste;
mais seulement mélange et séparation du mélange.
La naissance est un nom donné par les hommes ;
car du non-être il est impossible qu'il naisse rien,
et l'être ne peut périr, c'est absolument impossible [2].

2. Attention, écoute mes paroles; par la science ton esprit se développera.
Je poserai deux principes : c'est que tantôt l'un se développe seul
de plusieurs éléments; tantôt il arrive que la pluralité sort de l'unité.

Ζεὺς ἀργὴς Ἥρη τε φερέσβιος, ἠδ' Ἀϊδωνεύς,
Νῆστίς θ' ἣ δακρύοις τέγγει κρουνωμα βρότειον.
Ἄλλο δέ τοι ἐρέω · φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων
Θνητῶν, οὐδὲ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή,
Ἀλλὰ μόνον μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων
Ἐστί, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.
Ἐκ τοῦ γὰρ μὴ ἐόντος ἀμήχανόν ἐστι γένεσθαι,
Τό τ' ἐὸν ἐξόλλυσθαι ἀνήνυστον καὶ ἄπρηκτον.
(PLUTARQUE, *de Plac. Ph.*, I, 30.)

2. Ἀλλ' ἄγε μύθων κλῦθι · μάθη γάρ τοι φρένας αὔξει ·
Δίπλ' ἐρέω · τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι,

[1] Une autre leçon présente au second vers la même idée dépouillée de toute allégoris :

Le feu et l'eau et la terre et l'éther avec son infinie profondeur
Car de là vient tout ce qui a été, tout ce qui sera et tout ce qui est.

Πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖαν ἰδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος
Ἐκ γὰρ τῶν ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἔσσεται ὅσσα τ' ἔασιν.

[2] Pensée résumée par LUCRÈCE, *De natura rerum* :

E nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.

Le feu et l'eau et la terre et l'éther à la bienfaisante profondeur.
La Discorde funeste s'en dégage, elle est d'une force égale à chacun d'eux
Et l'Amitié paraît entre eux ; elle est égale en longueur et en largeur.

23. Empédocle appelle le principe du bien, Amitié ou Amour, souvent aussi Harmonie respectable ; le principe du mal est la Discorde funeste et la Querelle sanglante.

24. Ils sont, et dans le passé ils furent ; ils seront, et jamais, je pense,
ces deux principes ne seront réduits à néant par le temps infini.

25. De ces principes tout ce qui fut, tout ce qui est, tout ce qui sera désormais
tire sa naissance : les arbres et les hommes et les femmes,
les bêtes fauves, les oiseaux et les poissons habitants des eaux
et les dieux immortels.

Πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθέρος ἤπιον ὕψος.
Νεῖκός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἁπάντῃ,
Καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε.
(SIMPLICIUS, *Phil.*, fol. 34 a.)

3. Ἐμπεδόκλης δὲ τὴν ἀγαθουργὸν ἀρχὴν Φιλότητα καὶ Φιλίαν, πολλάκις δὲ Ἁρμονίαν καλεῖ θεμερῶπιν, τὴν δὲ χείρονα Νεῖκος οὐλόμενον καὶ Δῆριν αἱματόεσσαν. (PLUTARQUE, *de Isi et Osiri*, 48.)

4. Ἦ γὰρ καὶ πάρος ἦν τε καὶ ἔσσεται, οὐδέ ποτ', οἴω,
Τούτων ἀμφοτέρων κενώσεται ἄσπετος αἰών.
(HIPPOLYTE, *Ref. Hær.*, VII, 29.)

5. Ἐξ ὧν πάνθ' ὅσα τ' ἦν ὅσα τ' ἔσθ' ὅσα τ' ἔσται ὀπίσσω,
Δένδρεά τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες,
Θῆρές τ' οἰωνοί τε καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθύς,
Καί τε θεοὶ δολιχαίωνες.

D'eux-mêmes les éléments vont au genre qui leur convient[1].

Car sache que tout a la pensée et participe à l'intelligence.

6. SOCRATE. — Ainsi vous dites qu'il se produit des émanations des êtres, suivant Empédocle ? — MÉNON : Sans doute. — SOCRATE : Et il y a des pores vers lesquels et par lesquels les émanations se produisent. — MÉNON : Tout à fait. — SOCRATE : Et des émanations les unes s'ajustent à quelques-uns des pores ; les autres sont ou plus petites ou plus grandes ? — MÉNON : C'est cela.

7. Dans le tout, ni vide ne se trouve, ni superflu.

Mais pourquoi ce tout se développerait-il, d'où viendrait-il ?

Par où aussi périrait-il ? puisque rien n'est vide.

Mais ces éléments sont les mêmes, et luttant les uns contre les autres,

Ils deviennent autres, en étant toujours semblables.

Σφῶν αὐτῶν ποθέοντα φίλην ἐπὶ γένναν ἱκέσθαι·
Πάντα γὰρ ἴσθι φρόνησιν ἔχειν καὶ νώματος αἶσαν.
(SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.*, VIII, 286.)

6. Σ. Οὐκοῦν λέγετε ἀπορροάς τινας τῶν ὄντων κατ' Ἐμπεδοκλέα ; Μ. Σφόδρα γε. Σ. Καὶ πόρους, εἰς οὓς καὶ δι' ὧν αἱ ἀπορροαὶ πορεύονται ; Μ. Πάνυ γε. Σ. Καὶ τῶν ἀπορροῶν τὰς μὲν ἁρμόττειν ἐνίοις τῶν πόρων, τὰς δὲ ἐλάττους ἢ μείζους εἶναι ; Μ. Ἔστι ταῦτα. (PLATON, *Menon.*, p. 76 c.)

7. Οὐδέ τι τοῦ παντὸς κενεὸν πέλει οὐδὲ περισσόν.
Τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί κε καὶ πόθεν ἐλθόν ;
Πῇ δέ κε καὶ ἀπολοίατ' ; ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον.
Ἀλλ' αὖτ' ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνεται ἄλλοτε ἄλλα διηνεκές, αἰὲν ὁμοῖα.
(SIMPLICIUS, *Phys.*, fol. 34 a.)

[1] Humor ad humorem, terreno corpore terra
Crescit et ignem ignes procudunt, ætheraque æther.
(LUCRÈCE, *De Nat. rerum*, II, v. 1113.)

8. Après que la Guerre est allée dans la profondeur la plus souterraine
du tourbillon et que l'Amitié se trouve au tourbillon central,
là toutes ces choses se réunissent pour former une unité;
non tout d'un coup; mais spontanément elles convergent de points différents.
A mesure que la Discorde se retire, à mesure s'avance
l'aimable Amitié et se répand sa divine ardeur.
Aussitôt deviennent mortels les éléments que j'ai crus auparavant être immortels[1],
et se mêlent ceux qui étaient séparés, échangeant leurs directions.
De ces mélanges sont produits des milliers d'êtres mortels,
ornés des formes les plus diverses; merveilleux spectacle!

9. Quand par l'art de Cypris les choses furent produites pour la première fois,
beaucoup de têtes sans cou se formèrent;

---

8. Ἐπεὶ Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἵκετο βένθος
Δίνης, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότης στροφάλιγγι γένηται,
Ἔνθ' ἤδη τάδε πάντα συνέρχεται ἓν μόνον εἶναι,
Οὐκ ἄφαρ, ἀλλ' ἐθελημὰ συνιστάμεν' ἄλλοθεν ἄλλα.
Ὅσσον δ' αἰὲν ὑπεκροθέοι, τόσον αἰὲν ἐπῄει
Ἠπιόφρων Φιλότης τε καὶ ἔμπεσεν ἄμβροτος ὁρμή·
Αἶψα δὲ θνήτ' ἐφύοντο τὰ πρὶν μάθον ἀθάνατ' εἶναι·
Ζωρά τε τὰ πρὶν ἄκρητα, διαλλάξαντα κελεύθους·
Τῶν δέ τε μισγομένων χεῖτ' ἔθνεα μυρία θνητῶν,
Παντοίης ἰδέῃσιν ἀρηρότα θαῦμα ἰδέσθαι.
(SIMPLICIUS, *Phys.*, fol. 7 b.)

9. Κύπριδος ἐν παλάμῃσιν ὅτε ξυμπρώτ' ἐφύοντο
Ἦ πολλαὶ μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλέστησαν,

[1] A rapprocher d'une affirmation de Démocrite, voir ci-dessus p. 48.

des bras nus erraient dépourvus d'épaules,
et des yeux isolés qui n'étaient point attachés à des fronts.
Mais, quand plus complètement fut uni au génie le génie,
ces parties se réunirent ou le hasard les rapprocha
et beaucoup d'autres en sortirent par extension.
Beaucoup d'animaux naquirent avec deux fronts et deux poitrines ;
des taureaux à face humaine, et d'autre part se produisirent
des hommes à la tête de bœuf, des êtres mixtes partie homme,
partie du sexe féminin, revêtus de membres délicats.
Les types achevés furent produits d'abord de la terre,
participant des deux éléments l'eau et la terre,
Le feu les émettait dans son mouvement vers son semblable.
Ils ne présentaient pas encore par leurs membres un corps séduisant
ni la voix.

Dieu. — 10. Il n'est pas possible d'en approcher, de l'atteindre par les yeux

---

Γυμνοι δ' ἐπλάζοντο βραχίονες εὔνιδες ὤμων,
Ὄμματά τ' οἳ ἐπλανᾶτο πενητεύοντα μετώπων.
Αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μεῖζον ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων,
Ταῦτά τε συμπίπτεσκον ὅπῃ συνέκυρσεν ἕκαστα,
Ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηνεκῆ ἐξεγένοντο.
Πολλὴ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερν' ἐφύοντο,
Βουγενῆ ἀνδρόπρωρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανέτελλον
Ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμιγμένα τῇ μὲν ἀπ' ἀνδρῶν
Τῇ δὲ γυναικοφυῆ, διεροῖς ἠσκημένα γυίοις.
Οὐλοφυεῖς μὲν πρῶτά τύποι χθονὸς ἐξανέτελλον,
Ἀμφοτέρων ὕδατός τε καὶ οὔδεος αἶσαν ἔχοντες.
Τοὺς μὲν πῦρ ἀνέπεμπ' ἐθέλον πρὸς ὁμοῖον ἱκέσθαι,
Οὔτε τί πω μελέων ἐρατὸν δέμας ἐμφαίνοντας
Οὔτ' ἐνοπὴν.

(Simplicius, *de Cœlo.*)

10. Οὐκ ἔστιν πελάσασθ' οὐδ' ὀφθαλμοῖσιν ἐφικτὸν

ou de le prendre avec nos mains, ce qui est la plus grande
voie de persuasion pour entrer dans l'esprit des hommes.
Il n'a ni un corps orné d'une tête humaine,
ni un dos d'où s'élancent deux rameaux,
ni des pieds, ni des genoux flexibles, ni un organe velu ;
mais un esprit sacré et infini le remplit seul,
et par des pensées rapides parcourt le monde entier.

L'homme. — **11**. La pensée circule surtout dans les hommes,
car le sang qui dans les hommes enveloppe le cœur est une pensée [1].

12. Suivant la différence de nature, de même toujours chez les hommes
la pensée aussi se produit toute différente.

Ἡμετέροις ἢ χερσὶ λαβεῖν, ἥπερ τε μεγίστη
Πειθοῦς ἀνθρώποισιν ἁμαξιτὸς εἰς φρένα πίπτει.
Οὔτε γὰρ ἀνδρομέῃ κεφαλῇ κατὰ γυῖα κέκασται,
Οὐ μὲν ἁπαὶ νώτοιο δύο κλάδοι ἀΐσσονται,
Οὐ πόδες, οὐ θοὰ γοῦν' οὐ μήδεα λαχνήεντα,
Ἀλλὰ φρὴν ἱερὴ καὶ ἀθέσφατος ἔπλετο μοῦνον,
Φροντίσι κόσμον ἅπαντα καταΐσσουσα θοῇσιν.
(Clement. d'Alex., *Stromates*., v.)

11. Τῇ τε νόημα μάλιστα κυκλίσκεται ἀνθρώποισιν·
Αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα.
(Stobée, *Ecl. Phys.*, i.)

12. Ὅσσον τ' ἀλλοῖοι μετέφυν, τόσον γάρ' σφισιν αἰεὶ
Καὶ φρονέειν ἀλλοῖα παρίστατο.
(Aristote, *De An.*, i, 2.)

[1] La même doctrine sur l'origine de la pensée semble inspirer deux vers de Virgile, *Géorgiques*, II, v. 485 :

Sin has ne possim naturæ accedere partes
Frigidus obstiterit circum præcordia sanguis.

13. Oui, de minces facultés sont dispersées à travers les membres
et mille maux accablent les hommes et émoussent leurs efforts.
C'est une courte partie d'une vie mortelle qu'ils traverversent;
par une mort rapide, comme un flocon de fumée, emportés ils s'envolent;
ne connaissant que ce que chacun a rencontré,
ils sont poussés en tout sens. Quant au tout, l'homme veut en vain le trouver;
non, cela n'est accessible ni aux yeux de l'homme ni à ses oreilles,
ni saisissable à son entendement.

14. Oui, déjà autrefois j'ai été un jeune homme, une jeune fille.
un arbuste, un oiseau et dans la mer un muet poisson.

15. De quel honneur, de quelle plénitude de bonheur ainsi déchu sur la terre, je vis avec les mortels!

---

13. Στεινωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται,
Πολλὰ δὲ δειλ' ἔμπαια τά τ' ἀμβλύνουσι μερίμνας·
Παῦρον δὲ ζωῆς ἀεῖου μέρος ἀθρήσαντες,
Ὠκύμοροι καπνοῖο δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν,
Αὐτὸ μόνον πεισθέντες ὅτῳ προσέκυρσεν ἕκαστος,
Πάντοσ' ἐλαυνόμενοι, τὸ δ' ὅλον μὰψ εὔχεται εὑρεῖν.
Οὔτως οὔτ' ἐπιδερκτὰ τάδ' ἀνδράσιν οὔτ' ἐπακουστὰ
Οὔτε νόῳ περιληπτά.
(SEXTUS, EMPIR. *Adv. Math.*, VII, 123.)

14. Ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμην κοῦρος τε κόρη τε
Θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ εἰν ἁλὶ ἔλλοπος ἰχθύς.
(DIOGÈNE LAERCE. VIII, 77.)

15 Ἐξ οἵης τιμῆς τε καὶ ὅσσου μήκεος ὄλβου
Ὧδε πεσὼν κατὰ γαῖαν ἀναστρέφομαι μετὰ θνητοῖς,
(CLEMENT D'ALEX., *Stromates*. IV.)

16. Ne vous abstiendrez-vous pas d'un meurtre impie ?
Ne voyez-vous pas
que vous vous déchirez mutuellement dans l'aveuglement de votre esprit.
Comme il a changé de forme, le père enlève son fils
et l'immole en priant, dans son insigne folie.

17. La loi universelle sur l'immense
éther règne éternellement, comme sur la lumière infinie.

18 Heureux qui possède des pensées divines comme richesse ;
Malheur à qui une opinion obscure sur les dieux suffit.

19 Voici une loi de la Nécessité, un antique décret des dieux,
décret éternel confirmé par les plus grands serments :
Si quelque génie par une faute, par un meurtre a souillé son corps,
si une faute sanglante a déshonoré
un de ces génies qui ont en partage une vie bienheureuse,

---

16. Οὐ παύσεσθε φόνοιο δυσηχέος ; οὐκ ἐσορᾶτε
Ἀλλήλοις δάπτοντες ἀκηδείσι νόοιο ;
Μορφὴν δ' ἀλλάξαντα πατὴρ φίλον υἱὸν ἀείρας
Σφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος.
(Sextus Empir. *Adv. Math.*, ix, 127.)

17. Ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διά τ' εὐρυμέδοντος
Αἰθέρος ἠνεκέως τέταται διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς.
(Aristote, *Rhet.*, i, 13.)

18. Ὄλβιος ὃς θείων πραπίδων ἐκτήσατο πλοῦτον,
Δειλὸς δ' ᾧ σκοτόεσσα θεῶν πέρι δόξα μέμηλεν.
(Clem. d'Al., *Stromates*, v.)

19. Ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν,
Ἀΐδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὅρκοις ·
Εἴτε τις ἀμπλακίῃσι φόνῳ φίλα γυῖα μιήνῃ
Αἵμασιν ἢ ἐπίορκον ἁμαρτήσας ἐπομόσσῃ
Δαίμων, οἵ τε μακραίωνος λελάχασι βίοιο,

pour trente mille ans, loin des bienheureux, il doit errer,
revêtant tour à tour les formes diverses des mortels,
parcourant en ordre les sentiers pénibles de la vie.
Moi-même aujourd'hui je suis l'un d'eux, transfuge exilé du ciel ;
la Discorde impitoyable m'a pris pour victime.

20. Enfin, devins, poètes et médecins
et chefs d'armée sortent des mortels habitants de cette terre ;
ensuite ils passent dieux, ils sont comblés d'honneurs,
avec les autres immortels convives des mêmes festins,
libres des soucis humains, exempts du mal et de la souffrance.

Critique d'Empédocle. — L'observation la plus générale à propos de ce philosophe qui a joui d'un si grand crédit, c'est que sa doctrine n'a rien de nouveau ni d'original. Aussi parmi les écoles primitives, il n'en est aucune dont la critique ancienne ou moderne n'ait cru pouvoir faire descendre Empédocle : Platon le compte parmi les disciples d'Héraclite, Aristote le rattache aux atomistes ou même à Anaxagore ; Pythagore peut revendiquer sa doctrine morale de la métempsycose ; Parménide et Xénophane retrouvent presque dans Empédocle la théorie éléatique de l'unité.

C'est qu'en effet, par une sorte d'éclectisme, Empédocle admet également des principes Ioniens, Pythagoriciens et

---

Τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι,
Φυόμενον παντοῖα διὰ χρόνου εἴδεα θνητῶν,
Ἀργαλέας βιότοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους.
Τῶν καὶ ἐγὼ νῦν εἰμι, φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης,
Νείκεϊ μαινομένῳ πίσυνος.
(Plutarque., *de Isi et Osiri.*

20. Εἷς δὲ τέλος μάντεις τε καὶ ὑμνοπόλοι καὶ ἰητροὶ
Καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται,
Ἔνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέριστοι,
Ἀθανάτοις ἄλλοισιν ὁμέστιοι, αὐτοτράπεζοι,
Εὔνιες ἀνδρείων ἀχέων, ἀπόκηροι, ἀτειρεῖς.
(Clem. d'Al., *Stromates*, iv, v.)

Eléates. Sa physique reproduit celle des derniers Ioniens et surtout celle d'Héraclite qu'il rappelle encore plus par le rôle supérieur qu'il fait jouer au feu. Cependant l'intervention des deux principes de changement rattache aussi la physique d'Empédocle à l'école des mécanistes, représentée par Anaximandre [1]. Au contraire il est le rival des Eléates en ce qu'il a le sentiment très-vif de la distinction entre la notion des apparences sensibles et la connaissance de la réalité par la raison. Enfin sa théorie de la pénétration des corps par les pores rappelle la théorie des idées images exposée par Démocrite [2].

Par allusion à l'élévation épique de son langage, Aristote appelle Empédocle un « esprit homérique »; mais en même temps il lui adresse deux graves reproches : 1° Empédocle avance des opinions qui sont en contradiction avec les faits et avec ses propres opinions, surtout dans l'exposition de la lutte entre l'Amitié et la Discorde. 2° Il mérite la critique adressée par Platon à la doctrine théologique d'Anaxagore; il fait le moins d'usage possible de la raison ordonnatrice du monde, puisqu'il rapporte au hasard ou à la nécessité l'organisation des choses et des êtres.

Empédocle a donc subi la conséquence presque inévitable de son esprit éclectique : il a mécontenté tout le monde. Il a paru obscur à la foule dont le sentiment s'est exprimé par ce fait que ses concitoyens lui élevèrent une statue voilée ; il a encouru le blâme des idéalistes qui lui ont reproché l'importance donnée aux éléments matériels; il a été exposé aux attaques des physiciens qui ont raillé son adhésion à la métempsycose ; enfin, ses invectives éloquentes au début de son poème et mainte allusion très-vive à la faiblesse de l'intelligence humaine ont souvent provoqué contre Empédocle une accusation de scepticisme ; Cicéron l'en a pleinement justifié et il a eu raison de dire que le philosophe ne nous prive d'aucun de nos sens en accusant leur faiblesse, comme l'avaient fait avant lui en moins beaux vers Xénophane et Parménide [3].

En résumé Empédocle a eu le mérite de populariser

[1] Voir ANAXIMANDRE, page 9.

[2] Voir DÉMOCRITE, page 58.

[3] CICÉRON, *Acad.*, *pr.* II, 25, 74.

l'œuvre des Eléates et des Pythagoriciens et d'unir dans une vaste composition poétique une physique dynamiste et une doctrine morale où les plus hautes tendances de la raison humaine trouvent déjà leur satisfaction.

CHAPITRE VII.

ANAXAGORE.

Notice biographique. — ANAXAGORE de *Clazomène* né en 500 av. J.-C, mourut à Lampsaque dans l'exil en 428. Supérieur à tout désir de fortune et à toute ambition politique, il professa que la véritable fin de la vie humaine est d'appliquer son esprit à la contemplation de l'ordre merveilleux de la nature

On lui donne pour amis Périclès, Thucydide, Empédocle et même Thémistocle; on lui prête comme disciples ou tout au moins comme auditeurs Démocrite, Socrate et Euripide.

Son traité *sur la Nature* était si connu que Diogène Laerce en a conservé le début.

Quelques fragments recueillis par Aristote, Théophraste, Stobée et Simplicius, etc., ont été réunis par SCHAUBACH *Anaxagoræ Fragmenta*. — Leipsig, 1827.

Analyse de sa philosophie. — Cet aphorisme de physique générale que « rien ne se produit, rien ne s'anéantit [1], » Anaxagore l'accepte comme tous les sages de l'antiquité grecque ; l'éternité de la matière et de ses transformations est le point de départ commun à tous les penseurs du VIe et du Ve siècle. Mais cette transformation éternelle des choses est attribuée par Anaxagore à une force intelligente, une pensée, une âme qui meut le monde ; cette innovation avait tellement frappé les anciens que ses contemporains appelaient Anaxagore Νοῦς. Cependant l'esprit n'est pas créateur, il n'est qu'ordonnateur des parties équivalentes de la matière qu'Aristote

[1] Voir ci-dessus, page 56.

appelle homéoméries, en se servant pour exprimer l'idée d'Anaxagore d'un terme que celui-ci ne semble point avoir employé de la même façon. Les conséquences de cette doctrine, par rapport à la nature, à l'homme et à Dieu sont moins considérables et moins précises qu'on ne s'y attendrait : la doctrine d'Anaxagore sur l'homme semble sensualiste et sceptique, et nous n'avons rien de précis sur les conceptions qu'il attachait à l'idée de Dieu, ni sur les conséquences morales qu'il en tirait.

Principes généraux. — 1. Anaxagore de Clazomène dit que les principes sont indéfinis, parce qu'à peu près toutes les homœoméries comme l'eau ou le feu, naissent et meurent par combinaison ou par séparation seulement, qu'autrement il n'y a ni naissance ni mort ; mais que tout demeure éternellement.

2. Les mots *naître* et *périr* sont mal à propos employés par les Grecs. En effet rien ne naît, rien ne périt ; mais les choses réelles sont sujettes au mélange et à la séparation. Par suite on aurait raison d'appeler la naissance un mélange et la mort une séparation.

De cette distinction faite il faut conclure que rien n'est

---

1. Ἀναξαγόρας δὲ ὁ Κλαζομένιος ἀπείρους εἶναί φησι τὰς ἀρχάς· σχεδὸν γὰρ ἅπαντα τὰ ὁμοιομερῆ, καθάπερ ὕδωρ ἢ πῦρ, οὕτω γίγνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαί φησι συγκρίσει καὶ διακρίσει μόνον, ἄλλως δ' οὔτε γίγνεσθαι οὔτ' ἀπόλλυσθαι, ἀλλὰ διαμένειν ἀΐδια. (ARISTOTE, *Metaphysiq.*, I, III.)

2. Τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες· οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται. Καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι. (SIMPLICIUS, *Phys.*, 34 b.)

Τουτέων δὲ οὕτω διακεκριμένων γινώσκειν χρὴ ὅτι πάντα οἰδὲν ἐλάσσω ἐστὶν οὐδὲ πλέω· οὐ γὰρ ἀνυ-

jamais ni moins ni plus ; car il n'est pas possible que le tout augmente ; tout est toujours de même.

3. Le physicien par excellence, Anaxagore accuse de nullité les sensations à cause de leur mobilité ; il en conclut que nous sommes incapables d'apprécier la vérité. Il pose comme preuve de cette insuffisance, la confusion presque complète des couleurs ; en effet si nous prenions deux couleurs, du noir et du blanc, et si nous versions de l'une dans l'autre goutte par goutte, la vue ne pourrait distinguer ce changement presque insensible, bien que dans la nature il fût réel.

Le monde. — 4. Anaxagore répète que l'air contient les germes de toutes choses et que ceux-ci transportés dans l'eau produisent les plantes.

Les animaux naquirent d'abord de l'humide et du chaud et de la terre, puis les uns des autres.

La plante est un animal attaché au sol.

στὸν πάντων πλέω εἶναι ἀλλὰ πάντα ἴσα αἰεί. (*Ibid.*)

3. Ὁ μὲν φυσικώτατος Ἀναξαγόρας ὡς ἀσθενεῖς διαβάλλων τὰς αἰσθήσεις ὑπὸ ἀφαυρότητος αὐτῶν, φησίν, οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τἀληθές. Τίθησί τε πίστιν αὐτῶν τῆς ἀπιστίας τὴν παρὰ μικρὸν τῶν χρωμάτων ἐξαλλαγήν · εἰ γὰρ δύο λάβοιμεν χρώματα, μέλαν καὶ λευκόν, εἶτα ἐκ θατέρου εἰς θάτερον κατὰ σταγόνα παρεκχέοιμεν, οὐ δυνήσεται ἡ ὄψις διακρίνειν τὰς παρὰ μικρὸν μεταβολάς, καίπερ πρὸς τὴν φύσιν ὑποκειμένας. (Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, vii, 90.)

4. Ἀναξαγόρας μὲν τὸν ἀέρα πάντων φάσκων ἔχειν σπέρματα καὶ ταῦτα συγκαταφερόμενα τῷ ὕδατι γεννᾶν τὰ φυτά. (Theophraste, *Hist. Plant.*, iii, 2.)

Ζῷα γενέσθαι ἐξ ὑγροῦ καὶ θερμοῦ καὶ γεώδους, ὕστερον δὲ ἐξ ἀλλήλων. (Diog., Laerce. ii, 9.)

Ζῷον γὰρ ἔγγειον τὸ φυτὸν εἶναι οἱ περὶ Ἀναξαγόραν οἴονται. (Plutarque, *Questions Nat.*, i.)

Les plantes sont des animaux qui éprouvent du plaisir et de la peine, Anaxagore le conclut de la chute des feuilles et de l'accroissement de la plante.... il dit même qu'il y a pensée et connaissance dans les végétaux.

Dieu. — **5**. Anaxagore commence ainsi son traité: « Tous les éléments étaient confondus; puis l'esprit est venu et les a ordonnés. »

6. Anaxagore et les Stoïciens disent que nous appelons hasard toute cause inconnue à la raison humaine.

Il dit que rien de ce qui arrive n'arrive par une loi fatale; mais que c'est là un mot vide.

7. L'Esprit est une chose sans limites et libre; il n'est mêlé à aucun élément; mais seul il est par lui-même. Car s'il n'était pas par lui-même et qu'il fût mêlé à quelque autre chose, il serait analogue à toutes les choses comme mêlé à l'une d'elles, parce qu'en tout se trouve une partie de tout.

Ὁ μὲν Ἀναξαγόρας καὶ ζῷα εἶναι τὰ φυτὰ καὶ, ἥδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι εἶπε, τῇ τε ἀπορροῇ τῶν φύλλων καὶ τῇ αὐξήσει τοῦτο ἐκλαμβάνων. — Καὶ νοῦν καὶ γνῶσιν εἶπε ἔχειν τὰ φυτά. (ARISTOTE, *de Plant.*, I, 1.)

5. Ἀναξαγόρας — ἀρξάμενος οὕτω τοῦ συγγράμματος· — « Πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ· εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε. » (DIOG., LAERCE, II, 6.)

6. Ἀναξαγόρας καὶ οἱ Στωικοὶ τὴν τύχην ἄδηλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ (PLUTARQUE, *des Opin. des Phil.*, I, 29.)

Ἀναξαγόρας — λέγει — μηδὲν τῶν γιγνομένων γίγνεσθαι καθ' εἱμαρμένην, ἀλλὰ εἶναι κενὸν τοῦτο τοὔνομα. (ALEXANDRE. D'APHRODISIE, *de Fato*, 2.)

7. Νόος δέ ἐστιν ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὲς καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μοῦνος αὐτὸς ἐφ' ἑωυτοῦ ἐστιν· εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑωυτοῦ ἦν, ἀλλὰ τεῳ ἐμέμικτο ἄλλῳ, μετεῖχεν ἂν ἁπάντων χρημάτων, εἰ ἐμέμικτό τεῳ· ἐν παντὶ γὰρ παντὸς μοῖρα ἔνεστιν, καὶ ἂν ἐκώλυεν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα,

De plus, il serait empêché par le mélange de dominer sur aucune chose comme il le fait étant seul par lui-même. C'est en effet ce qu'il y a de plus subtil et de plus pur ; il possède toute pensée sur toute chose ; il a une puissance infinie. Tout ce qui a la vie, êtres supérieurs et inférieurs, tout subit son empire ; le mouvement circulaire universel dépend de son pouvoir qui l'a réglé dès le début. D'abord c'est par un petit effet que débuta ce mouvement ; ensuite il s'étendit d'avantage et il s'accroîtra d'avantage encore. Tout ce qui est mêlé et aussi ce qui est séparé et distinct l'esprit le connaît ; tout ce qui a été, ce qui est et ce qui sera, l'esprit a tout ordonné ainsi que ce mouvement qui emporte et les astres et le soleil et la lune et l'air et l'éther.

L'homme. — **8.** Anaxagore dit que c'est parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des animaux.

9. C'est encore un apophthegme d'Anaxagore rappelé par

ὥστε μηδενὸς χρήματος κρατέειν ὁμοίως, ὡς καὶ μοῦνον ἐόντα ἐφ' ἑωυτοῦ. Ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον, καὶ γνώμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχυει καὶ ἰσχύει μέγιστον." Οσα γε ψυχὴν ἔχει καὶ μέζω καὶ ἐλάσσω, πάντων νόος κρατέει· καὶ τῆς περιχωρήσιος τῆς συμπάσης νόος ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρῆσαι τὴν ἀρχήν. Καὶ πρῶτον ἀπὸ τοῦ σμικροῦ ἤρξατο περιχωρῆσαι, ἔπειτεν πλέον περιεχώρεε, καὶ περιχωρήσει ἐπὶ πλέον. Καὶ τὰ συμμισγόμενά τε καὶ ἀποκρινόμενα καὶ διακρινόμενα πάντα ἔγνω νόος· καὶ ὁκοῖα ἔμελλεν ἔσεσθαι καὶ ὁκοῖα ἦν καὶ ἄσσα νῦν ἔστι καὶ ὁκεῖα ἔσται, πάντα διεκόσμησε νόος, καὶ τὴν περιχώρησιν ταύτην, ἣν νῦν περιχωρέει τά τε ἄστρα καὶ ὁ ἡέλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ ἀὴρ καὶ ὁ αἰθήρ. (SIMPLICIUS, *Phys.*)

8. Ἀναξαγόρας μὲν οὖν φησι διὰ τὸ χεῖρας ἔχειν φρονιμώτατον εἶναι τῶν ξώων ἄνθρωπον. (ARISTOTE, *de Anima*, IV, 10.)

9. Ἀναξαγόρου δὲ καὶ ἀπόφθεγμα μνημονεύεται πρὸς τῶν

ses disciples que les réalités sont pour les hommes ce qu'ils supposent.

Critique d'Anaxagore — Le rôle attribué à un principe pensant (νοῦς) dans les mouvements de la nature a tellement frappé les philosophes anciens qu'on a salué dans Anaxagore le père d'une doctrine spiritualiste. Cependant Sextus Empiricus le nomme le plus physicien de tous. Il est en effet le continuateur des Ioniens, bien que Platon le range au nombre des mathématiciens. Il résume, coordonne et complète les doctrines des deux écoles Ioniques : comme le physicien mécaniste Anaximandre, il admet la masse confuse des éléments matériels, comme les dynamistes Thalès et Anaximène, il admet une force qui est le principe de l'ordre et de la vie. Mais ce qui lui mérita cet éloge d'Aristote qu'il semble « un homme à jeun au milieu de gens qui parlent au hasard, » c'est sa théorie de l'intervention de l'Esprit dans les mouvements du monde. Cependant cette doctrine était moins nouvelle à cette époque qu'on ne croit d'ordinaire puisque Héraclite et Xénophane avaient déjà cherché l'origine des choses dans un principe intelligent[1].

D'ailleurs ses contemporains eux-mêmes ont reconnu que ce spiritualisme n'est qu'un élan passager et suivant l'expression d'Aristote, Anaxagore se sert de l'intelligence comme d'une machine pour expliquer le monde; mais n'y a recours que dans les cas où il désespère de trouver dans les choses mêmes la cause des phénomènes. De plus, ce principe n'est point une cause toute puissante; sa seule fonction est d'introduire l'ordre dans le monde des éléments qui existent par eux-mêmes de toute éternité. La différence entre les êtres vient seulement de la différence même entre les éléments qui les constituent. Quant à la doctrine sensualiste d'Anaxagore sur l'homme, Aristote en a déjà fait justice en renversant la proposition et en disant que c'est parce qu'il a la raison que l'homme fait de ses

---

ἑταίρων τινάς, ὅτι τοιαῦτ' αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα οἷα ἂν ὑπολάβωσιν. (ARISTOTE, *Metaph.*, V.)

[1] Voir plus haut, HÉRACLITE, p. 42, et XÉNOPHANE, p. 32.

mains un usage qui le met au-dessus des animaux. Enfin les traces de scepticisme qu'on peut signaler dans Anaxagore et la théorie par laquelle il ramène tous les jugements aux impressions mêmes de l'homme sont un acheminement au principe du sophiste Protagoras, « l'homme est la mesure de tout. »

Cependant un éloge que la critique ne saurait refuser à la philosophie d'Anaxagore c'est qu'en introduisant un pouvoir intellectuel comme ordonnateur des éléments physiques, Anaxagore rompt avec toutes les traditions de la sagesse antique, il fait une place à la pensée, il prépare le rôle important que Socrate va donner à l'intelligence ; il met au sommet de l'édifice du monde l'immortelle et immatérielle raison, progrès réel et fécond qui élève la science, de la simple observation du dehors à la contemplation plus profonde du dedans et au sentiment plus vif de la réalité immatérielle comme supérieure à la réalité sensible. Ce n'est pas encore le spiritualisme de Socrate ; mais c'est l'aurore naissante du jour qui va illuminer la seconde moitié du Ve siècle.

CHAPITRE VIII.

LES SOPHISTES.

PROTAGORAS. — GORGIAS.

Les Sophistes. — Le nom de *sophiste*, considéré au VIe siècle comme synonyme de sage avait été fort honoré avant l'époque de Pythagore ; il désignait alors tous ceux qui se distinguaient, soit dans un art quelconque, soit par l'habileté à exprimer leurs pensées. Il fut revendiqué vers le milieu du Ve siècle par quelques hommes de plus d'esprit que de conscience dont les moins inconnus sont Protagoras, Gorgias, Polus, Thrasymaque, Calliclès, Hippias, etc.

Dans le courant rapide qui emportait vers la corruption

et la décadence morale, Athènes et l'esprit grec, le succès des sophistes fut à la fois un effet et une cause : applaudis avec enthousiasme par une jeunesse perverse, ils encouragèrent ses vices en les flattant pour en profiter

D'honorables exceptions, comme celle dont Xénophon a conservé un monument dans l'*Hercule de Prodicus*[1] ou comme une belle lettre de Polus ne servent qu'à confirmer la règle qui a fait du nom de sophiste une injure. Leur art est un mensonge dont le succès prouve que souvent le raffinement de culture intellectuelle coïncide avec la dégradation morale ; aussi leurs prétentions et leur impudeur croissent en proportion même de l'affaiblissement de leur talent[2].

L'histoire de la philosophie ne peut tenir compte des sophistes que pour les trois raisons suivantes :

1° Leur argumentation subtile et pénétrante semble comme un premier essai d'études critiques sur la science humaine :

2° La conclusion proclamée par Protagoras : l'*homme est la mesure de tout*, a fait tourner l'esprit humain vers l'étude de lui-même, a sollicité l'effort de Socrate et l'a encouragé par esprit de réaction dans cette modestie de doctrine qui lui fait une place à part dans l'histoire de l'humanité ;

3° Leur nihilisme absolu a provoqué la recherche de principes supérieurs à toute discussion et à toute contradiction et a suscité les profondes études de Platon et d'Aristote.

Esprit des Sophistes. — 1. Au lieu de la vérité ils présentent l'apparence comme plus digne d'estime et ils font paraître grand ce qui est petit, petit ce qui est grand, par la force de la parole..... La raison la plus faible, ils la rendent la plus forte.

---

1. Πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τά τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιοῦσι διὰ ῥώμην λόγου... (PLATON, *Phædr.*, p. 267 A.) Τὸν ἥττω λόγον κρείττω πεποιηκέναι. (ARIST., *Rhet.*, II.)

[1] Voir XÉNOPHON, *Mémoires sur Socrate*, liv. II, Ch. II, § 21, et PELLISSIER, *Auteurs philosophiques*.

[2] Voir à l'appui, PLATON, *Gorgias*. — PELLISSIER, *Précis théorique*.

Morale. — 2. Les dieux, commencent-ils par dire, c'est une invention, ils n'existent point en réalité; mais c'est l'œuvre des lois; ils diffèrent selon les peuples et d'après l'opinion commune manifestée par la législation. Le beau est autre suivant la nature et suivant la loi; pour le juste, il n'existe pas du tout dans la nature, mais les hommes partagés, diffèrent et changent sans cesse à cet égard. Ce qui est établi devient pour le moment la règle souveraine; c'est l'œuvre de l'art et de la loi et nullement de la nature. Voilà tous les enseignements des sages aux jeunes gens, soit en conversation, soit dans leurs poèmes; ils disent que la parfaite justice c'est ce qu'on emporte par la force.

Aussi l'impiété envahit les jeunes gens, ils croient qu'il n'existe point des dieux tels que la loi prescrit d'en reconnaître; de là les séditions, parce que chacun tend vers la vie conforme à la nature qui consiste réellement à dominer sur les autres, au lieu de se subordonner à d'autres, d'après la loi.

Protagoras. — Notice. — PROTAGORAS *d'Abdère* (480-411), vint à Athènes, où une grande réputation l'avait

---

2. Θεοὺς εἶναι πρῶτόν φασιν οὗτοι τέχνῃ οὐ φύσει ἀλλά τισι νόμοις, καὶ τούτους ἄλλους ἄλλῃ, ὅπῃ ἕκαστοι ἑαυτοῖσι συνωμολόγησαν νομοθετούμενοι· καὶ δὴ καὶ τὰ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα· τὰ δὲ δίκαια οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν φύσει, ἀλλ' ἀμφισβητοῦντας διατελεῖν ἀλλήλοις καὶ μετατιθεμένους ἀεὶ ταῦτα· ἃ δ' ἂν μετάθωνται καὶ ὅταν, τότε κύρια ἕκαστα εἶναι, γιγνόμενα τέχνῃ καὶ τοῖς νόμοις, ἀλλ' οὐ δή τινι φύσει. Ταῦτ' ἐστὶν ἅπαντα ἀνδρῶν σοφῶν παρὰ νέοις ἀνθρώποις, ἰδιωτῶν τε καὶ ποιητῶν, φασκόντων εἶναι τὸ δικαιότατον ὅ τί τις ἂν νικᾷ βιαζόμενος. Ὅθεν ἀσέβειαί τε ἀνθρώποις ἐμπίπτουσι νέοις, ὡς οὐκ ὄντων θεῶν οἵους ὁ νόμος προστάττει διανοεῖσθαι δεῖν, στάσεις τε διὰ ταῦτα, ἐλκόντων πρὸς τὸν κατὰ φύσιν ὀρθὸν βίον, ὅς ἐστι τῇ ἀληθείᾳ κρατοῦντα ζῆν τῶν ἄλλων καὶ μὴ δουλεύοντα ἑτέροισι κατὰ νόμον. (PLATO, *de Legg.*, X.)

précédé et où Socrate, qui avait alors trente-cinq ans eut avec lui l'entretien qui a été rappelé par Platon. Il passe pour avoir le premier fait payer ses leçons. On lui rapportait la rédaction de dissertations sur les principaux lieux-communs relatifs aux questions de droit[1].

Disciple des Ioniens, il les continue dans son explication de la nature. Son opinion que rien n'existe mais que tout devient, rappelle l'enseignement d'Héraclite et fait penser à l'hypothèse métaphysique de Hegel. Quant à sa doctrine de la subjectivité de la pensée, elle est un premier germe du scepticisme subjectif de Kant.

Doctrine. — 1. Rien n'existe absolument, mais tout devient sans cesse.

2. Il débute de cette façon : « L'homme est la mesure de toutes choses, de ce qui est, pour décider qu'il est, de ce qui n'est pas, qu'il n'est pas.

3. Par suite, tout ce que les choses me paraissent elles le sont pour moi ; tout ce qu'elles te paraissent, elles le sont pour toi....

4. Ainsi l'apparence et la sensation sont une même chose pour le chaud et toutes les impressions semblables ; et ce que chacun sent est bien pour lui la réalité. — Con-

---

1. Ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται. (PLATO, *Theæt.*, p. 152 D sqq.)

2. Ἤρξατό που τοῦτον τὸν τρόπον · « Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. » (DIOG., LAERCE. IX, LI.)

3. Ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται, τοιαῦτα μέν ἐστιν ἐμοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὖ σοί. (PLAT. *Th.*, l. c,)

4. ΣΩ. — Φαντασία ἄρα καὶ αἴσθησις, ταὐτὸν ἔν τε θερμοῖς καὶ πᾶσι τοῖς τοιούτοις, οἷα γὰρ αἰσθάνεται ἕκαστος, τοιαῦτα ἑκάστῳ καὶ κινδυνεύει εἶναι. ΘΕΑΙ. Ἔοι-

[1] CICÉRON, *Brutus*, 12.

chons que la sensation est toujours vraie et infaillible; elle est la science.

5. Je soutiens que la vérité est telle que je l'ai décrite. Oui chacun de nous est la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas. Cependant il y a une différence infinie entre un homme et un autre, en ce que pour l'un les choses sont et paraissent autrement que pour l'autre. Pour la sagesse et le sage, bien loin de dire qu'il n'y en a point, je dis au contraire que celui-là est sage qui fait que ce qui nous paraît ou même est mauvais se transforme, de façon à paraître et à devenir bon

6. Il disait que l'âme n'est rien en dehors des sensations.

Gorgias. — Notice biographique. — GORGIAS *de Léontini* (487-380) vint à Athènes en 427, alors que Socrate avait quarante trois ans, et il y fut accueilli avec enthousiasme; aussi il y revint et y fit une telle fortune qu'il s'éleva à lui-même une statue d'or.

Disciple des Eléates, il établit par l'argumentation un nihilisme absolu.

Doctrine. 1. — Il dit que rien n'existe, que s'il y a quelque chose, nous ne pouvons le connaître et que si même nous pouvions le connaître, nous ne pourrions le

---

κεν. ΣΩ. Αἴσθησις ἄρα τοῦ ὄντος ἀεί ἐστι καὶ ἀψευδές ὡς ἐπιστήμη οὖσα.

5. Ἐγὼ γάρ φημι μὲν τὴν ἀλήθειαν ἔχειν ὡς γέγραφα· μέτρον γὰρ ἕκαστον ἡμῶν εἶναι τῶν τε ὄντων καὶ μή· μυρίον μέντοι διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου αὐτῷ τούτῳ, ὅτι τῷ μὲν ἄλλα ἔστι τε καὶ φαίνεται, τῷ δὲ ἄλλα. Καὶ σοφίαν καὶ σοφὸν ἄνδρα πολλοῦ δέω τὸ μὴ φάναι εἶναι, ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον καὶ λέγω σοφόν, ὃς ἄν τινι ἡμῶν, ᾧ φαίνεται καὶ ἔστι κακά, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ φαίνεσθαί τε καὶ εἶναι. (PLAT., *Theæt.*, p. 166 D.)

6. Ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι τὴν ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις. (DIOG., LAERCE. IX, LI.)

1. Οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστι καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις.....

montrer aux autres [1]..... Il dit qu'il n'est ni être ni non-être ; en effet si le non-être est le non-être, le non-être ne serait pas moins que l'être ; en effet le non-être est le non-être et l'être est l'être ; ainsi les choses n'ont pas plus de raison d'être que de n'être pas.

Aussi, se moquant de ceux qui prétendaient enseigner la morale, Gorgias rejetait le nom de sophiste et réclamait celui de rhéteur, bornant son ambition à enseigner ce qu'il appelle le premier des arts [2], celui qui soumet tout à la persuasion, grandissant les choses par l'éloge et les rabaissant par le blâme [3]. On lui attribue un traité *Sur la nature* ou le *Non-être* dont l'argumentation a été conservée par ARISTOTE.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

En résumé, dès la fin du VIe siècle avant Jésus-Christ, l'esprit grec a manifesté sa fécondité dans son indépendance ; en deux cents ans à peine, toutes les solutions du problème philosophique ont été proposées et discutées.

A la question de l'origine et du principe élémentaire des choses, les philosophes de l'Ionie ont répondu par des

---

Λέγει ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι οὔτε μὴ εἶναι. Εἰ μὲν γὰρ τὸ μὴ εἶναι ἐστι μὴ εἶναι, οὐδὲν ἂν ἧττον τὸ μὴ ὂν τοῦ ὄντος εἴη. Τό τε γάρ μὴ ὄν ἐστι μὴ ὄν, καὶ τὸ ὄν ὄν, ὥστε οὐδὲν μᾶλλον ἢ εἶναι ἢ οὐκ εἶναι τὰ πράγματα. (ARISTOTE, *Mélit.*, *Xén.* et *Gorg.*)

[1] Proposition empruntée à Démocrite. Voir ci-dessus, p. 49.

[2] Voir l'analyse du *Gorgias* de PLATON. *Précis théorique*, page 340.

[3] CICÉRON, *Brutus*, 12, d'après ARISTOTE.

théories dynamistes ou mécanistes, toutes marquées de ce caractère qu'elles demandent à l'expérience des sens la connaissance de la matière première du monde.

Au lieu de la matière, c'est la forme des choses que recherche Pythagore; et la théorie mathématicienne de l'école italique, prépare l'idéalisme des Eléates qui sacrifient complètement l'expérience sensible aux intuitions de la raison.

Des essais de conciliation favorables au sensualisme sont tentés par Démocrite; des enseignements plus élevés vers le spiritualisme sont l'œuvre d'Anaxagore.

Mais tous laissent encore au scepticisme une assez large place ; aussi, favorisés par l'abaissement de la moralité publique, les sophistes enivrent l'esprit grec de cette infatuation de soi-même qui a été l'écueil contre lequel la Grèce a fini par sombrer misérablement, en dépit des efforts et du génie de Socrate et de ses immortels disciples.

PHILOSOPHIE ANCIENNE

DEUXIÈME PARTIE

APOGÉE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

CHAPITRE IX.

SOCRATE.

Notice biographique. — SOCRATE (470-400 av. J.-C.) naquit, vécut et mourut à Athènes d'où il ne sortit que pour remplir ses devoirs de soldat, en allant combattre à Potidée et à Delium. Aussi désintéressé que pauvre, il n'aurait pu instruire comme il le fit la jeunesse d'Athènes, si les libéralités de Criton ne l'avaient généreusement soustrait à la nécessité d'exercer une profession pour vivre. Sa personne et sa vie sont très-bien connues par le témoignage de ses disciples et en particulier de Xénophon et de Platon[1] Platon faisant allusion à la fois à sa laideur physique et au profit qu'on pouvait tirer de son enseignement dit, qu'il ressemble tout à fait à ces silènes qu'on voit exposés dans les ateliers des sculpteurs et qui sont formés de deux pièces telles que si on les ouvre on y trouve la statue d'une divinité. Xénophon dit que la vie de son maître est la meilleure exposition de sa philosophie, parce que son enseignement était surtout par l'exemple. Une preuve de l'empire qu'il savait prendre sur lui-même est fournie par une anecdote très-populaire dans l'antiquité :

[1] XÉNOPHON, *Banquet*, II, IV. — PLATON, *Théétète*, *Banquet*, V.

Zopyre qui faisait profession de reconnaître les dispositions et le caractère d'après l'extérieur, le regard, la physionomie et le visage vint au milieu d'une nombreuse réunion dire que Socrate était stupide et lourd, il ajouta même débauché Sur quoi, Alcibiade éclatant de rire, Socrate lui même déclara que de ces vices il avait eu les germes naturels ; mais que la raison les avait déracinés[1].

Le respect de lui-même et par suite l'amour de l'indépendance semblent avoir été le fond de son caractère ; Xénophon et Platon citent plus d'un exemple de son élévation morale au-dessus de tout désir de fortune, de crédit ou d'honneurs[2]. Sa curiosité d'esprit lui fit rechercher toutes les occasions de s'instruire : il apprit la musique de Damon et de Counos, la géométrie avec Théodore de Cyrène, la physique avec Archélaüs ; lecteur assidu d'Héraclite et d'Anaxagore, il écouta le sophiste Prodicus et se plut à discuter avec les éléates Parménide et Zénon ; cependant Xénophon a pu dire qu'il fut le fils de ses œuvres en philosophie[3].

Il vivait sur la place publique, fréquentait les gymnases, les portiques, l'atelier du statuaire Cliton ou du peintre Parrhasius, la boutique de l'armurier Pistias ou l'échoppe du cordonnier Simon ; en un mot on le voyait toujours dans les endroits les plus fréquentés de la ville, accueillant, recherchant, poursuivant des interlocuteurs.

Accusé d'être impie envers les dieux et corrupteur de la jeunesse, il fut condamné à mort et but la ciguë. L'intérêt moral provoqué par son supplice et par son héroïsme devant la mort a rendu sa mémoire immortelle. L'exposé de sa doctrine philosophique se confond avec le détail même de sa vie journalière.

[1] Zopyrus qui profitebatur se pernoscere hominum mores naturasque et corpore, oculis, vultu, fronte, magno in conventu dixit Socratem stupidum esse et hardum : addidit etiam mulierosum ; in quo Alcibiades qui aderat dicitur cachinnum stulisse. Ipse vero Socrates, hæc vitia sibi ingenita fuisse natura non dissimulavit, sed ratione a se dejecta esse dixix. (Cicéron. *Tusculanes*, IV.)

[2] Xénophon, *Mémoires*, I, 1. *Banquet*, I, 4. Platon, *Apologie République*, VI.

[3] Αὐτουργὸς τῆς φιλοσοφίας. Xénophon, *Banquet*, I, 5.

Ses premières études. — 1. « Oui, mon cher Cébès, dit Socrate, quand j'étais jeune, j'avais un incroyable désir de ce savoir qu'on appelle science de la nature. Il me semblait magnifique de connaître les causes de chaque chose, ce qui la fait naître, ce qui la fait périr, ce qui la fait exister, et souvent je me tournais de droite et de gauche examinant d'abord si c'est quand le chaud et le froid subissent quelque corruption, comme quelques-uns le prétendent, qu'alors les animaux sont formés ; puis si c'est le sang qui fait penser, ou l'air, ou le feu, ou si ce n'est rien de tout cela, mais le cerveau qui nous fournit les impressions de l'ouïe, de la vue, de l'odorat d'où résulteraient la mémoire, et l'opinion ; puis, de la mémoire et de l'opinion devenus plus fixes naîtrait la science de ces objets ; ensuite examinant la corruption de ces êtres et les changements que subissent le ciel et la terre ; à la fin je me trouvai sur cet objet aussi mal habile que possible.

Mais ayant entendu lire un livre d'Anaxagore qui disait que c'est un Esprit qui ordonne et qui a produit tout, j'en conçus une grande joie, pensant avoir trouvé un

---

1. Ἐγὼ γάρ, ἔφη, ὦ Κέβης, νέος ὤν, θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας, ἣν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν. Ὑπερήφανον γάρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἑκάστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον, καὶ διὰ τί ἔστιν· καὶ πολλάκις ἐμαυτὸν ἄνω καὶ κάτω μετέβαλλον, σκοπῶν πρῶτον τὰ τοιάδε, ἆρ' ἐπειδὰν τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν σηπεδόνα τινὰ λάβῃ, ὥς τινες ἔλεγον, τότε δὴ τὰ ζῷα συντρέφεται ; Καὶ πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ᾧ φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀήρ, ἢ τὸ πῦρ, ἢ τούτων μὲν οὐδέν, ὁ δὲ ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὁρᾶν καὶ ὀσφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίγνοιτο μνήμη καὶ δόξα, ἐκ δὲ μνήμης καὶ δόξης, λαβούσης τὸ ἠρεμεῖν, κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι ἐπιστήμην. Καὶ αὖ τούτων τὰς φθορὰς σκοπῶν, καὶ τὰ περὶ τὸν οὐρανόν τε καὶ τὴν γῆν πάθη, τελευτῶν οὕτως ἐμαυτῷ ἔδοξα πρὸς ταύτην τὴν σκέψιν ἀφυὴς εἶναι, ὡς οὐδὲν χρῆμα.

Ἀλλ' ἀκούσας μέν πονε ἐκ βιβλίου τινός, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος, ὡς ἄρα νοῦς

maître qui me proposait une cause de toutes choses en harmonie avec mes sentiments, c'était Anaxagore.

« Je n'aurais pas donné pour beaucoup mes espérances; aussi avec un grand zèle je pris ces livres, je m'empressai de les lire, pour avoir le plus tôt possible la science du bien et du mal.

« Mais cette merveilleuse espérance, ô mon ami, fut bien vite déçue, car en avançant dans ma lecture, je vois un homme qui ne fait nul usage de l'esprit, qui au lieu de chercher des causes pour expliquer l'ordre des choses a recours à l'air, à l'éther, à l'eau et à mille absurdités. Il me parut absolument semblable à celui qui dirait que Socrate fait tout ce qu'il fait avec esprit; puis, qui, venant à dire les causes de chacune des choses que je fais, dirait d'abord que, si maintenant je suis ici assis, c'est que j'ai le corps formé d'os et de muscles.

Eh! quoi! ne pas savoir discerner qu'autre chose est la cause réelle, autre chose la condition sans laquelle la cause ne serait jamais cause! C'est là bien évidemment

---

ἐστιν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος, ταύτῃ δὴ τῇ αἰτίᾳ ἄσμενος εὑρηκέναι ᾤμην διδάσκαλον τῆς αἰτίας περὶ τῶν ὄντων κατὰ νοῦν ἐμαυτῷ, τὸν Ἀναξαγόραν..... Καὶ οὐκ ἂν ἀπεδόμην πολλοῦ τὰς ἐλπίδας, ἀλλὰ πάνυ σπουδῇ λαβὼν τὰς βίβλους, ὡς τάχιστα οἷός τ' ἦν ἀνεγίγνωσκον, ἵν' ὡς τάχιστα εἰδείην τὸ βέλτιστον καὶ τὸ χεῖρον.

Ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς, ὦ ἑταῖρε, ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος, ἐπειδὴ προϊὼν καὶ ἀναγιγνώσκων ὁρῶ ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον, εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα. Καί μοι ἔδοξεν ὁμοιότατον πεπονθέναι, ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγων ὅτι Σωκράτης πάντα ὅσα πράττει, νῷ πράττει, κἄπειτα ἐπιχειρήσας λέγειν τὰς αἰτίας ἑκάστων ὧν πράττω, λέγοι πρῶτον μέν, ὅτι διὰ ταῦτα νῦν ἐνθάδε κάθημαι, ὅτι σύγκειταί μου τὸ σῶμα ἐξ ὀστῶν καὶ νεύρων.....

Τὸ γὰρ μὴ διελέσθαι οἷόν τ' εἶναι, ὅτι ἄλλο μέν τι ἐστὶ τὸ αἴτιον τῷ ὄντι, ἄλλο δ' ἐκεῖνο, ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἄν ποτ' εἴη αἴτιον· ὃ δή μοι φαίνονται ψηλαφῶντες οἱ

ce que la foule marchant à tâtons comme dans les ténèbres désigne par un mot impropre et proclame une cause. Voilà pourquoi l'un enveloppant la terre dans le tourbillon du ciel la fait immobile, l'autre, comme à un large coffre, lui donne l'air pour base et pour soutien. Quant à la puissance de disposer ces choses pour le mieux, ainsi qu'elles sont maintenant, ils ne la cherchent pas et ne voient point en elle une force supérieure.

Il me parut donc alors, après m'être fatigué à étudier les êtres, que je devais prendre garde à ne point subir le même effet que ceux qui observent avec insistance une éclipse de soleil ; car il y en a qui perdent les yeux pour n'avoir pas regardé dans l'eau ou dans quelque autre milieu l'image de cet astre. Je pensai à quelque chose de semblable pour moi, et je craignis que mon âme ne se fût tout à fait aveuglée en examinant les choses par les yeux et en essayant de les atteindre par les organes des sens.

Sa mission. — **2.** Dieu semble m'avoir confié le soin

πολλοί, ὥσπερ ἐν σκότει, ἀλλοτρίῳ ὀνόματι προσχρώμενοι, ὡς αἴτιον αὐτὸ προσαγορεύειν. Διὰ δὴ καὶ ὁ μέν τις δίνην περιτιθεὶς τῇ γῇ ὑπὸ τοῦ οὐρανοῦ μένειν δὴ ποιεῖ τὴν γῆν· ὁ δὲ ὥσπερ καρδόπῳ πλατείᾳ βάθρον τὸν ἀέρα ὑπερείδει· τὴν δὲ τοῦ ὡς οἷόν τε βέλτιστα αὐτὰ τεθῆναι δύναμιν οὕτω νῦν κεῖσθαι, ταύτην οὔτε ζητοῦσιν, οὔτε τινὰ οἴονται δαιμονίαν ἰσχὺν ἔχειν.

Ἔδοξε τοίνυν μοι, ἦ δ' ὅς, μετὰ ταῦτα, ἐπειδὴ ἀπείρηκα τὰ ὄντα σκοπῶν, δεῖν εὐλαβηθῆναι μὴ πάθοιμι ὅπερ οἱ τὸν ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες καὶ σκοπούμενοι πάσχουσι· διαφθείρονται γάρ που ἔνιοι τὰ ὄμματα, ἐὰν μὴ ἐν ὕδατι ἢ ἔν τινι τοιούτῳ σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ. Τοιοῦτόν τι καὶ ἐγὼ διενοήθην, καὶ ἔδεισα μὴ παντάπασι τὴν ψυχὴν τυφλωθείην, βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι, καὶ ἑκάστῃ τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἅπτεσθαι αὐτῶν. (PLATO. *Phædo*, XLV et seq.)

2. Μοι δοκεῖ ὁ θεὸς ἐμὲ τῇ πόλει προστεθεικέναι τοιοῦ-

de vous réveiller, de vous conseiller, de vous réprimander sans cesse chacun en particulier, assiégeant vos côtés tout le jour et en tout lieu. Un autre n'en fera pas facilement autant, ô Athéniens; et si vous m'en croyez, vous m'épargnerez. Mais, peut-être, n'écoutant que votre emportement, comme les hommes qu'on réveille dans leur premier sommeil, peut-être me repousserez-vous pour croire Anytus ; peut-être me condamnerez-vous sans peine. Ensuite, vous passeriez le reste de votre vie dans un sommeil léthargique, à moins que le Dieu qui veille sur vous ne vous envoyât un autre censeur. Oui, en effet, je suis véritablement un présent de Dieu ; vous allez le reconnaître : n'y a-t-il pas quelque chose de plus qu'humain à avoir négligé patiemment et pendant si longtemps mes propres affaires, pour ne m'occuper que des vôtres, visitant chacun de vous en particulier, comme l'aurait fait un père ou un frère aîné, et vous engageant à pratiquer la vertu. Si encore j'avais retiré quelque avantage de tant de soins; si, pour prix de mes exhortations, j'avais exigé une récompense, ma conduite serait motivée ; mais vous voyez vous-mêmes aujourd'hui que mes accusateurs, qui n'ont

---

τόν τινα, ὃς ὑμᾶς ἐγείρων καὶ πείθων καὶ ὀνειδίζων ἕνα ἕκαστον οὐδὲν παύομαι τὴν ἡμέραν ὅλην πανταχοῦ προσκαθίζων· τοιοῦτος οὐν ἄλλος οὐ ῥᾳδίως γενήσεται, ὦ ἄνδρες, ἀλλ', ἐὰν ἐμοὶ πειθησθε, φείσεσθέ μου. Ὑμεῖς δ' ἴσως τάχ' ἂν ἀχθόμενοι, ὥσπερ οἱ νυστάζοντες ἐγειρόμενοι, κρούσαντες ἄν με, πειθόμενοι Ἀνύτῳ, ῥᾳδίως ἂν ἀποκτείναιτε· εἶτα τὸν λοιπὸν βίον καθεύδοντες διατελοῖτ' ἄν, εἰ μή τινα ἄλλον ὑμῖν ὁ θεὸς ἐπιπέμψειε, κηδόμενος ὑμῶν. Ὅτι δ' ἐγὼ τυγχάνω ὢν τοιοῦτος, οἷος ὑπὸ τοῦ θεοῦ τῇ πόλει δεδόσθαι, ἐνθένδε ἂν κατανοήσαιτε· οὐ γὰρ ἀνθρωπίνῳ ἔοικε τὸ ἐμὲ τῶν μὲν ἐμαυτοῦ ἁπάντων ἠμεληκέναι καὶ ἀνέχεσθαι τῶν οἰκείων ἀμελουμένων τοσαῦτα ἤδη ἔτη, τὸ δὲ ὑμέτερον πράττειν ἀεὶ, ἰδίᾳ ἑκάστῳ προσιόντα, ὥσπερ πατέρα, ἢ ἀδελφὸν πρεσβύτερον, πείθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς. Καὶ εἰ μέντοι τι ἀπὸ τούτων ἀπέλαυον, καὶ μισθὸν λαμβάνων ταῦτα παρεκελευόμην, εἶχεν ἄν τινα λόγον· νῦν δὲ ὁρᾶτε δὴ καὶ αὐτοὶ, ὅτι οἱ κατήγοροι, τἄλλα

pas eu honte de débiter si effrontément tous les autres mensonges, n'ont cependant pas été assez impudents pour produire un témoin comme quoi j'aie jamais reçu ou demandé un salaire. Pour moi j'en produis un qui atteste assez, je pense, la vérité de mes discours, et ce témoin c'est la pauvreté.

Cela, comme je vous le dis, c'est Dieu qui me l'a enjoint et par des oracles, et par des songes et par tous les moyens que jamais une puissance divine ait employés pour enjoindre à l'homme de faire quelque chose.

Son génie. — **3.** Tout acte de la pensée humaine lui paraît l'inspiration d'un génie; ainsi c'est l'œuvre d'un génie que les prédictions sur les points que les dieux ont accordé aux hommes savants de discerner.

4. Pour moi, voici un fait qui date de mon enfance : une voix se produit qui lorsqu'elle parle, me détourne toujours de ce que je vais faire, mais jamais ne me pousse en avant.

5. Oui, le vulgaire, dit que les oiseaux et les rencontres

πάντα οὕτως ἀναισχύντως κατηγοροῦντες, τοῦτό γε οὐχ οἷοί τε ἐγένοντο ἀπαναισχυντῆσαι, παρασχόμενοι μάρτυρα, ὡς ἐγώ ποτέ τινα ἢ ἐπραξάμην μισθὸν, ἢ ἤτησα. Ἱκανὸν γάρ, οἶμαι, ἐγὼ παρέχομαι τὸν μάρτυρα, ὡς ἀληθῆ λέγω, τὴν πενίαν. (PLATON, *Apologie*, XVIII.)

Ἐμοὶ δὲ τοῦτο, ὡς ἐγώ φημι, προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ, ᾧπερ τίς ποτε καὶ ἄλλη θεία μοῖρα ἀνθρώπῳ καὶ ὁτιοῦν προσέταξε πράττειν. (PLATON, *Apologie*, 33.)

3. Πάντα τῆς ἀνθρωπίνης γνώμης, δαιμονᾶν ἔφη · δαιμονᾶν δὲ καὶ τοὺς μαντευομένους ἃ τοῖς ἀνθρώποις ἔδωκαν οἱ θεοὶ μαθοῦσι διακρίνειν. (XÉNOPHON, *Mém.*, I, I, 9.)

4. Ἐμοὶ δὲ τοῦτό ἐστιν ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον · φωνή τις γιγνομένη, ἣ ὅταν γένηται, ἀεὶ ἀποτρέπει με τούτου, ὁ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὔποτε. (PLATON, *Apologie*.)

5. Ἀλλ' οἱ μὲν πλεῖστοί φασιν ὑπό τε τῶν ὀρνίθων καὶ

lui indiquent ce qu'il faut chercher et ce qu'il faut éviter; mais Socrate parlait comme il pensait ; il disait que c'était le génie qui l'éclairait. A la plupart de ses amis il conseillait de faire telle chose, d'éviter telle autre, d'après les inspirations du génie ; quelques uns se sont bien trouvés de l'avoir cru, et ceux qui ne l'ont pas écouté s'en sont mal trouvés.

Sa méthode. — **6.** Pour moi, jamais je n'ai été le maître de personne ; mais si quelqu'un désirait connaître mes paroles ou mes actions, fût-il plus jeune, fût-il plus vieux, à personne jamais je ne l'ai refusé.

7. Il me semble donc que pour la sagesse j'ai ce petit avantage : ce que je ne sais pas, je ne crois pas le savoir [1].

8. Non, pour les questions fabuleuses je n'ai pas du tout le loisir de m'en occuper ; la cause, mon ami, la voici : Je ne puis encore suivant l'inscription de Delphes, me con-

---

τῶν ἁπαντώντων ἀποτρέπεσθαί τε καὶ προτρέπεσθαι. Σωκράτης δὲ ὥσπερ ἐγίγνωσκεν, οὕτως ἔλεγε· τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη σημαίνειν. Καὶ πολλοῖς τῶν ξυνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος· καὶ τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ συνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε. (Xénophon, *Mem.*, I, 1.)

6. Ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην· εἰ τέ τις ἐμοῦ λέγοντος καὶ τὰ ἐμαυτοῦ πράττοντος ἐπιθυμοῖ ἀκούειν, εἴτε νεώτερος εἴτε πρεσβύτερος, οὐδενὶ πώποτε ἐφθόνησα. (Platon, *Apologie*.)

7. Ἔοικα γοῦν τούτου σμικρῷ τινὶ αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἰδέναι. (Platon, *Apologie*.)

8. Ἐμοὶ δὲ πρὸς αὐτὰ τὰ μυθολογήματα οὐδαμῶς ἐστὶ σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ φίλε, τούτου τόδε. Οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτόν· γελοῖον δή

[1] Savoir que l'on sait ce que l'on sait et que l'on ne sait pas ce qu'on ne sait pas ; voilà la science par excellence. (Confucius.)

naître moi-même; il me paraît donc ridicule d'examiner aucun sujet étranger.

9. Avec grand raison, il cherchait la définition.....
Il y a deux choses qu'on attribuerait justement à Socrate, les raisonnements inductifs et la définition par le genre : ce sont les deux fondements de la science.

10. Voici le chemin où je m'élançai : admettant en toute chose le principe que je juge le plus solide, tout ce qui me semble d'accord avec ce principe, je le pose comme vrai au sujet de la cause et de tous les autres objets ; le contraire, je le rejette comme faux.

11. Il pensait qu'il faut que rien ne soit en vain.

12. C'est sur ce qui touche l'homme que sans cesse il s'entretenait, examinant ce qui est pieux, ce qui est impie, le beau et le laid, le juste et l'injuste, la sagesse et la folie, la valeur et la lâcheté, l'Etat et l'homme d'Etat, le gouvernement et l'homme digne de gouverner. En un mot il traitait

---

μοι φαίνεται τοῦτο ἔτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. (PLATON, *Phèdre*.)

9. Ἐκεῖνος εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν..... Δύο ἐστιν ἄν τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου · ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης. (ARISTOTE, *Métaphysique*, IV.)

10. Ἀλλ' οὖν δὴ ταύτῃ γε ὥρμησα, καὶ ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ συμφωνεῖν, τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα, καὶ περὶ αἰτίας καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων · ἃ δ' ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ. (PLATON, *Phédon*.)

11. Ὁ Σωκράτης οὐδὲν ᾤετο δεῖν μάτην εἶναι. (ARISTOTE, *Magn. Mor.*, I, I.)

12. Αὐτὸς δὲ περὶ τῶν ἀνθρωπείων ἀεὶ διελέγετο, σκοπῶν, τί εὐσεβές, τί ἀσεβές · τί κάλον, τί αἰσχρόν · τί δίκαιον, τί ἄδικον · τί σωφροσύνη, τί μανία · τί ἀνδρεία, τί δειλία · τί πόλις, τί πολιτικός · τί ἀρχὴ ἀνθρώπων, τί

tous les sujets dont la connaissance fait l'homme vertueux et dont l'ignorance fait ce qu'on appelle justement des esclaves.

13. Il disait que la Dialectique est ainsi nommée parce qu'elle consiste à se réunir pour délibérer en commun en distinguant en genres les objets. Il faut donc faire tous les efforts possibles pour se rendre capable de ce travail et se préoccuper par dessus tout d'un art qui rend les hommes supérieurs dans la conduite, dans le commandement et dans le raisonnement.

14. Moi-même je ne suis pas du tout savant et je n'ai fait aucune découverte qui soit un fruit de mon esprit. Pour ceux qui me fréquentent, d'abord ils se montrent pour la plupart fort ignorants; mais si nos relations se prolongent, tous ceux que le Dieu assiste font des progrès qui les étonnent ainsi que les autres. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils

---

ἀρχικὸς ἄνθρώπων · καὶ περὶ τῶν ἄλλων, ἃ τοὺς μὲν εἰδότας ἡγεῖτο καλοὺς κἀγαθοὺς εἶναι, τοὺς δ' ἀγνοοῦντας ἀνδραποδώδεις ἂν δικαίως κεκλῆσθαι. (Xénophon, *Mém.* I.)

13. Ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα · δεῖν οὖν πειρᾶσθαι ὅτι μάλιστα πρὸς τοῦτο ἑαυτὸν ἕτοιμον παρασκευάζειν καί τούτου μάλιστα ἐπιμελεῖσθαι · ἐκ τούτου γὰρ γίγνεσθαι ἄνδρας ἀρίστους τε καὶ ἡγεμονικωτάτους καὶ διαλεκτικωτάτους. (Xénophon, *Memor.*, IV, V, XII.)

14. Εἰμὶ δὴ οὖν αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τι σοφός, οὐδὲ τί μοι ἔστιν εὕρημα τοιοῦτο γεγονὸς τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἔκγονον · οἱ δέ μοι ξυγγιγνόμενοι τὸ μὲν πρῶτων φαίνονται ἔνιοι μὲν καὶ πάνυ ἀμαθεῖς, πάντες δὲ προϊούσης τῆς ξυνουσίας, οἷσπερ ἂν ὁ θεὸς παρείκῃ, θαυμαστὸν ὅσον ἐπιδιδόντες, ὡς αὐτοῖς τε καὶ τοῖς ἄλλοις δοκοῦσι · καὶ τοῦτο ἐναργές, ὅτι παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πώποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐ-

n'apprennent rien de moi; c'est d'eux-mêmes qu'une foule de belles choses sortent et se produisent.

15. Alors Socrate : dis-moi, Euthydème, es-tu jamais allé à Delphes? — Et même deux fois. — Tu as donc vu au fronton du temple l'inscription : *Connais toi toi-même*..... N'est-il pas évident qu'en se connaissant eux-mêmes les hommes goûtent les plus grands biens et que ceux qui ne se connaissent pas souffrent mille maux.

16. Si on venait le contredire sans apporter des expressions claires et une démonstration, il reprenait les questions et il amenait ses contradicteurs eux-mêmes à reconnaître la vérité.

17. Quand lui-même avait un point à développer, c'était par des principes universellement admis qu'il procédait, jugeant que c'était une méthode infaillible de raisonnement

Dieu. — 18. SOCRATE. Quels artistes vous paraissent les plus dignes d'admiration, ceux qui font des choses dé-

---

τοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὑρόντες τε καὶ κατέχοντες. (PLATON, *Théétète*.)

15. Καὶ ὁ Σωκράτης · Εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ Εὐθύδημε, εἰς Δελφοὺς δὲ ἤδη πώποτε ἀφίκου; Καὶ δίς γε, νὴ Δία, ἔφη. Κατέμαθές οὖν πρὸς τῷ ναῷ που γεγραμμένον τὸ Γνῶθι σαυτόν. Ἐκεῖνο δὲ οὐ φανερόν, ἔφη, ὅτι διὰ μὲν τὸ εἰδέναι ἑαυτοὺς πλεῖστα ἀγαθὰ πάσχουσιν οἱ ἄνθρωποι, διὰ δὲ τὸ ἐψεῦσθαι ἑαυτῶν πλεῖστα κακά. (XÉNOPHON, *Mémoires*, IV, II.)

16. Εἰ δέ τις αὐτῷ περὶ του ἀντιλέγοι μηδὲν ἔχων σαφὲς λέγειν, ἀλλ' ἄνευ ἀποδείξεως, τῶν λόγων ἐπαναγομένων καὶ τοῖς ἀντιλέγουσιν αὐτοῖς φανερὸν ἐγίγνετο τἀληθές.

17. Ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο, νομίζων ταύτην τὴν ἀσφάλειαν εἶναι λόγου. (XÉNOPHON, *Mémoires*, I, III.)

18. Σωκράτης · Πότερά σοι δοκοῦσιν οἱ ἀπεργαζόμενοι εἴδολα ἄφρονά τε καὶ ἀκίνητα ἀξιοθαυμαστότεροι εἶναι ἢ

nuées de mouvement et de raison ou ceux qui produisent des êtres vivants, doués de la faculté d'agir et de penser? — ARISTODÈME. Evidemment ceux qui font des êtres vivants. pourvu toutefois que ces êtres ne soient pas l'œuvre du hasard, mais d'une intelligence. — S. Mais s'il est des choses dont on ne puisse reconnaître la destination et d'autres dont l'utilité soit évidente ; lesquelles rapporterez vous au hasard, lesquelles à une intelligence? — A. Il faut que les choses utiles soient l'œuvre d'une intelligence. — S. Ne vous semble-t il pas que celui qui dès le principe, a fait les hommes, leur a dispensé pour un but les organes de la sensation?... Sont-ce des œuvres du hasard ou de l'intelligence? — A. Par Jupiter, à examiner les choses sous ce point de vue il semble bien que le monde est l'œuvre d'un auteur sage et plein d'amour.

19. O mon ami, songe que ton âme enfermée dans ton corps le gouverne comme il lui plaît. Il faut donc croire que de même la pensée répandue dans l'univers dispose tout comme il lui est agréable. Quoi! ta vue peut s'étendre à plusieurs stades et l'œil de Dieu ne serait pas capable de

---

οἱ ζῷα ἔμφρονά τε καὶ ἐνεργά. — Ἀριστοδημος· Πολὺ νὴ Δία οἱ ζῷα, εἴπερ γε μή τύχῃ τινί, ἀλλὰ ὑπὸ γνώμης ταῦτα γίγνεται. — Σ. Τῶν δὲ ἀτεκμάρτως ἐχόντων ὅτου ἕνεκά ἐστι καὶ τῶν φανερῶς ἐπ' ωφελείᾳ ὄντων πότερα τύχης καὶ πότερα γνώμης ἔργα κρίνεις; — Ἀ. Πρέπει μὲν τὰ ἐπ' ὠφελείᾳ γενόμενα γνώμης ἔργα εἶναι. — Σ. Οὔκουν δοκεῖ σοι ὁ ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους ἐπ' ὠφελείᾳ προσθεῖναι αὐτοῖς δι' ὧν αἰσθάνονται ἕκαστα..... πότερα τύχης ἢ γνώμης ἔργα ἐστίν. — Ἀ. Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, ἀλλ' οὕτω γε σκοπουμένῳ πάντ' ἔοικε ταῦτα σοφοῦ τινος δημιουργοῦ καὶ φιλοζώου τεχνήματι. (XÉNOPHON, *Mém.*, I, IV.)

19. Ὠγαθέ, ἔφη, κατάμαθε ὅτι καὶ ὁ σὸς νοῦς ἐνὼν τὸ σὸν σῶμα ὅπως βούλεται μεταχειρίζεται, οἴεσθαι οὖν χρὴ καὶ τὴν ἐν τῷ παντὶ φρόνησιν τὰ πάντα ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺ ᾖ, οὕτω τίθεσθαι, καὶ μὴ τὸ σὸν μέν ὄμμα δύνασθαι ἐπὶ πολλὰ στάδια ἐξικνεῖσθαι, τὸν δὲ τοῦ θεοῦ ὀφθαλμὸν ἀδύ-

tout voir à la fois ; ton âme peut penser à la fois à ce qui arrive ici et en Egypte ou en Sicile et la pensée de Dieu ne serait pas capable de veiller à la fois sur tout.

20. Socrate pensait que les dieux savent tout, et ce que nous disons et ce que nous faisons, et nos plus secrètes pensées, qu'ils sont présents partout et qu'ils indiquent aux hommes leurs volontés sur toutes les choses humaines.

21. Il me semble bien que c'est une vérité que l'esprit est cause de toutes choses et j'en conclus que s'il en est ainsi, l'esprit ordonnateur ordonne toutes choses et dispose chacune d'elles de la meilleure façon possible.

22. A. Mais par Jupiter, je ne vois pas ces maîtres, ces prétendus architectes de tout ce qui existe. — S. Mais tu ne vois pas non plus ton âme qui est la maîtresse de ton corps : alors tu pourrais donc dire que ce n'est pas par intelligence, mais au hasard que tu fais tout.

23. Le Dieu qui dirige et maintient tout l'univers, ce Dieu

νατον εἶναι ἅμα ὁρᾶν, μηδὲ τὴν σὴν μὲν ψυχὴν καὶ περὶ τῶν ἐνθάδε καὶ περὶ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἐν Σικελίᾳ δύνασθαι φροντίζειν, τὴν δὲ τοῦ θεοῦ φρόνησιν μὴ ἱκανὴν εἶναι ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι. (Xénoph, *Mém.*, I, xvii.)

20. Σωκράτης δὲ πάντα μὲν ἡγεῖτο θεοὺς εἰδέναι, τά τε λεγόμενα καὶ πραττόμενα καὶ τὰ σιγῇ βουλευόμενα, πανταχοῦ δὲ παρεῖναι καὶ σημαίνειν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν ἀνθρωπείων πάντων. (Xénophon, *Mémoires*, I, xix.)

21. Καὶ ἔδοξε μοι τρόπον τινὰ εὖ ἔχειν τὸ τὸν νοῦν εἶναι πάντων αἴτιον, καὶ ἡγησάμην, εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν καὶ ἕκαστον τιθέναι ταύτῃ, ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ. (Platon, *Phèdre.*)

22. Α. Μὰ Δί', οὐ γὰρ ὁρῶ τοὺς κυρίους, ὥσπερ τῶν ἐνθάδε γίγνομένων τοὺς δημιουργούς. — Σ. Οὐδὲ γὰρ τὴν σαυτοῦ σύγε ψυχὴν ὁρᾷς, ἣ τοῦ σώματος κυρία ἐστίν· ὥστε κατά γε τοῦτο ἔξεστί σοι λέγειν ὅτι οὐδὲν γνώμῃ, ἀλλὰ τύχῃ πάντα πράττεις. (Xénophon, *Mém.*, I, ix.)

23. Ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων, ἐν

en qui est tout ce qui est bien et beau, ce Dieu qui toujours pour notre usage donne au monde durée, vigueur et jeunesse éternelles, qui plus vite que la pensée le soumet à ses ordres infaillibles, ce Dieu se manifeste par les grandes choses qu'il fait ; mais dans son gouvernement il est invisible pour nous.

24. Songe donc que le soleil semble visible pour tout le monde et qu'il ne permet pas aux hommes de le voir parfaitement ; mais que si un homme a l'impudence d'essayer de le regarder il lui enlève la vue.

25. A. Non, Socrate, je ne méprise point la divinité ; mais je la crois trop supérieure pour avoir besoin de mon culte. — S. Non, plus est supérieur l'être qui daigne accueillir ton culte, plus tu dois l'honorer.

26. Reconnaissez tout cela et ne méprisez point les substances invisibles ; par leurs œuvres reconnaissez leur puissance et honorez la divinité..... Il faut donc ne rien négliger, honorer les dieux selon notre pouvoir, prendre

---

ᾧ πάντα τὰ καλὰ καὶ ἀγαθά ἐστι, καὶ ἀεὶ μὲν χρωμένοις ἀτριβῆ τε καὶ ὑγιᾶ καὶ ἀγήρανον παρέχων, θᾶττον δὲ νοήματος ἀναμαρτήτως ὑπηρετοῦντα, οὗτος τὰ μέγιστα μὲν πράττων ὁρᾶται, τάδε δὲ οἰκονομῶν ἀόρατος ἡμῖν ἐστιν. (Xénophon, *Mém.*, IV, III, XII.)

24. Ἐννόει δ' ὅτι καὶ ὁ πᾶσι φανερὸς δοκῶν εἶναι ἥλιος οὐκ ἐπιτρέπει τοῖς ἀνθρώποις ἑαυτὸν ἀκρικῶς ὁρᾶν, ἀλλ' ἐάν τις αὐτὸν ἀναιδῶς ἐγχειρῇ θεᾶσθαι, τὴν ὄψιν ἀφαιρεῖται. (Xénophon, *Mém.*, IV, XIV.)

25. Οὗτοι, ἔφη, ἐγώ, ὦ Σωκρατης, ὑπερορῶ τὸ δαιμόνιον, ἀλλ' ἐκεῖνο μεγαλοπρεπέστερον ἡγοῦμαι ἢ ὡς τῆς ἐμῆς θεραπείας προσδεῖσθαι. — Οὔκουν, ἔφη, ὅσῳ μεγαλοπρεπέστερον ἀξιοῖ σε θεραπεύειν, τοσούτῳ μᾶλλον καὶ τιμητέον αὐτό. (Xénophon, *Mém.*, I, IV.)

26. Ἃ χρὴ κατανοοῦντα μὴ καταφρονεῖν τῶν ἀοράτων, ἀλλ' ἐκ τῶν γιγνομένων τὴν δύναμιν αὐτῶν καταμανθάνοντα, τιμᾶν τὸ δαιμόνιον. Χρὴ οὖν, μηδεν ἐλλείποντα κατὰ δύναμιν τιμᾶν τοὺς θεούς, θαρρεῖν τε καὶ ἐλπίζειν τὰ

confiance et espérer les plus grands biens. Car il n'est personne autre de qui le sage puisse espérer de plus grands biens que de ceux dont la puissance est sans bornes ; et quel moyen meilleur que de leur plaire ; et comment leur plaire mieux qu'en leur accordant une entière soumission !

L'homme. — 27. « Je m'examine moi-même ; quel animal je suis, mille fois plus confus que Typhon, mille fois plus emporté et en même temps le plus doux et le plus simple des êtres participant par ma nature à une condition noble et divine ».

28. « L'âme de l'homme est plus que tout autre chose en nous ce qui participe à la nature divine : elle règne bien évidemment en nous; mais on ne la voit pas. »

29. « Admettons donc, si tu veux, dit Socrate, deux sortes de choses, les unes visibles, les autres immatérielles ? — Admettons-le, dit Cébès. — L'immatériel est toujours le même, le visible n'est jamais le même. — Admettons encore cela dit Cébès. — Eh ! bien, dit Socrate, sommes-nous

---

μέγιστα ἀγαθά · οὐ γὰρ παρ' ἄλλων γ' ἄν τις μείζω ἐλπίζων σωφρονοίη ἢ παρὰ τῶν τὰ μέγιστα ὠφελεῖν δυναμένων, οὐδ' ἂν ἄλλως μᾶλλον, ἢ εἰ τούτοις ἀρέσκοι · ἀρέσκοι δὲ πῶς ἄν μᾶλλον, ἢ εἰ ὡς μάλιστα πείθοιτο αὐτοῖς. (Xénophon, *Mém.*, IV, III.)

27. Σκοπῶ ἐμαυτόν, εἴτε τί θηρίον ὤν τυγχάνω Τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμμένον, εἴτε ἡμερώτερόν τε καὶ ἁπλούστερον ζῶον, θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον. (Platon, *Phèdre*, 1.)

28. Ἀνθρώπου γε ψυχή, ἥ εἴπερ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων τοῦ θείου μετέχει, ὅτι μὲν βασιλεύει ἐν ἡμῖν φανερόν, ὁρᾶται δὲ οὐδ' αὐτή. (Xénophon, *Mém.*, IV, XIV.)

29. Θῶμεν οὖν βούλει, ἔφη, δύο εἴδη τῶν ὄντων, τὸ μὲν ὁρατόν, τὸ δὲ ἀειδές ; — Θῶμεν, ἔφη. — Καὶ τὸ μὲν ἀείδές ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἔχον, τὸ δὲ ὁρατόν μηδέποτε κατὰ ταὐτά ; — Καὶ τοῦτο, ἔφη, θῶμεν. — Φέρε δή, ἦ δ', ἄλλο

autre chose qu'un corps et une âme? — Rien autre chose, dit Cébès. — Mais auquel des deux genres de choses diririons-nous que le corps ressemble et se rattache? — C'est, dit Cébès, bien évidemment aux choses visibles. — Et l'âme, est-ce une chose visible ou immatérielle? — Elle n'est point visible, Socrate, au moins pour les hommes, dit Cébès. — Mais quand nous parlons des choses visibles et de celles qui ne le sont pas, est-ce par rapport à la nature des hommes ou par rapport à quelque autre nature, crois-tu? — Par rapport à la nature des hommes. — Mais l'âme, comment l'appelons-nous; visible ou invisible? — Invisible. — Elle est donc immatérielle? — Oui. — Ainsi l'âme est plus que le corps conforme à la nature immatérielle; le corps, à la nature visible. — De toute nécessité, ô Socrate. »

Immortalité de l'âme. — 30. « Maintenant, sachez-le bien, j'espère aller trouver des hommes vertueux. Sans doute, cela, je ne l'affirmerais pas absolument; mais pour aller trouver des Dieux qui sont d'excellents maîtres, sachez que si il est une chose qne je veuille affirmer,

---

τι ἡμῶν αὐτῶν, ἢ τὸ μὲν σῶμά ἐστι, τὸ δὲ ψυχή; — Οὐδὲν ἄλλο, ἔφη. — Ποτέρῳ οὖν ὁμοιότερον τῷ εἴδει φαῖμεν ἂν εἶναι καὶ συγγενέστερον τὸ σῶμα; — Παντί, ἔφη, τοῦτό γε δῆλον ὅτι τῷ ὁρατῷ. — Τί δέ; ἡ ψυχὴ ὁρατὸν ἢ ἀειδές; — Οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων γε, ὦ Σώκρατης, ἔφη. — Ἀλλὰ μὴν ἡμεῖς γε τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ μή, τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει ἐλέγομεν· ἢ ἄλλῃ τινὶ οἴει; — Τῇ τῶν ἀνθρώπων. — Τί οὖν περὶ ψυχῆς λέγομεν, ὁρατὸν εἶναι, ἢ οὐχ ὁρατόν; — Οὐχ ὁρατόν. — Ἀειδὲς ἄρα; — Ναί. — Ὁμοιότερον ἄρα ψυχὴ σώματός ἐστι τῷ ἀειδεῖ, τὸ δὲ τῷ ὁρατῷ. — Πᾶσα ἀνάγκη, ὦ Σώκρατες. (Platon, *Phédon*, 26.)

30. Νῦν δὲ εὖ ἴστε, ὅτι παρ' ἄνδρας τε ἐλπίζω ἀφίξεσθαι ἀγαθούς· καὶ τοῦτο μὲν οὐκ ἂν πάνυ διϊσχυρισαίμην· ὅτι μέντοι παρὰ θεοὺς δεσπότας πάνυ ἀγαθοὺς ἥξειν, εὖ ἴστε ὅτι, εἴπερ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, διϊσχυρισαίμην ἂν καὶ

c'est bien celle-là. Voilà pourquoi je ne me révolte pas tant; mais j'ai bon espoir qu'il y a une destinée pour les morts, et suivant l'antique tradition, bien meilleure pour les bons que pour les méchants. »

L'âme, avec sa nature et son essence, débarrassée du corps, serait aussitôt détruite et anéantie, comme dit le vulgaire? Non, mon cher Cébès, non, Simmias, c'est impossible.

« Voici bien plutôt ce qui arrive: Si l'âme se retire pure, sans rien retenir des vices du corps, parce qu'elle n'a eu avec lui aucun commerce volontaire pendant cette vie; mais qu'elle l'a toujours fui pour se recueillir en elle-même, tout entière au soin de cette vraie philosophie qui apprend à mourir aisément... la philosophie n'est-elle pas la science de la mort? — Tout à fait. — Eh! bien, dans cet état, l'âme se rend dans un monde semblable à elle, immatériel, divin, immortel, plein de sagesse, où lui est assuré un bonheur exempt d'erreur, d'ignorance, de crainte, d'amour grossier et de tous les autres maux des hommes; ainsi, comme on

---

τοῦτο. Ὥστε διὰ ταῦτα οὐχ ὁμοίως ἀγανακτῶ, ἀλλ' εὔελπίς εἰμι εἶναί τι τοῖς τετελευτηκόσι, καί, ὥσπερ γε καὶ πάλαι λέγεται, πολὺ ἄμεινον τοῖς ἀγαθοῖς ἢ τοῖς κακοῖς.

Αὕτη δὲ δὴ ἡμῖν ἡ τοιαύτη καὶ οὕτω πεφυκυῖα, ἀπαλλαττομένη τοῦ σώματος, εὐθὺς διαπεφύσηται καὶ ἀπόλωλεν, ὥς φασιν οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι; Πολλοῦ γε δεῖ, ὦ φίλε Κέβης τε καὶ Σιμμία.

Ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον ὧδε ἔχει· ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττηται, μηδὲν τοῦ σώματος συνεφέλκουσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτό, καὶ συνηθροισμένη αὐτὴ εἰς αὐτήν, ἅτε μελετῶσα ἀεὶ τοῦτο· τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἔστιν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα, καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως· ἢ οὐ τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου; — Παντάπασί γε. — Οὐκοῦν οὕτω μὲν ἔχουσα, εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ, τὸ ἀειδὲς ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, οἷ ἀφικομένῃ ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀγνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ, ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν

le dit des initiés, elle passe véritablement le reste du temps avec les Dieux. »

Morale. — 31. Rendre éloquents, habiles et fins ceux qui le fréquentaient, n'était pas son premier soin ; mais, de préférence à tout cela, il croyait devoir leur procurer la sagesse ; en effet, sans la sagesse, pensait-il, ceux qui possèdent ces talents n'en sont que plus injustes et plus capables de faire le mal. Avant tout, il s'efforçait de donner des idées sages sur les Dieux à ses disciples.

32. Sa prière aux Dieux était bien simple : il demandait qu'on lui donnât le bien, parce que les Dieux connaissent parfaitement ce qui est bien. Demander aux Dieux de l'or, de l'argent ou quelque chose de pareil, c'est comme leur demander l'issue d'une partie de dés, d'un combat, ou de quelque autre événement tout à fait incertain.

33. Il pensait que toute vertu est une science, en sorte que c'est une même chose, connaître la justice et être juste.

μεμυημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ θεῶν διάγουσα. (PLATON, *Phédon*, VIII et seq.)

31. Τὸ μὲν οὖν λεκτικοὺς καὶ πρακτικοὺς καὶ μηχανικοὺς γίγνεσθαι τοὺς συνόντας οὐκ ἔσπευδεν, ἀλλὰ πρότερον τούτων ᾤετο χρῆναι σωφροσύνην αὐτοῖς ἐγγενέσθαι · τοὺς γὰρ ἄνευ τοῦ σωφρονεῖν ταῦτα δυναμένους ἀδικωτέρους τε καὶ δυνατωτέρους κακουργεῖν ἐνόμιζεν εἶναι.

Πρῶτον μὲν δὴ περὶ θεοὺς ἐπειρᾶτο σώφρονας ποιεῖν τούς συνόντας. (XÉNOPHON, *Mém.*, IV, III.)

32. Καὶ εὔχετο δὲ πρὸς τοὺς θεοὺς ἁπλῶς τἀγαθὰ διδόναι, ὡς τοὺς θεοὺς κάλλιστα εἰδότας, ὁποῖα ἀγαθά ἐστι · τοὺς δ' εὐχομένους χρυσίον ἢ ἀργύριον ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων οὐδὲν διάφορον ἐνόμιζεν εὔχεσθαι, ἢ εἰ κυβείαν ἢ μάχην ἢ ἄλλο εὔχοιντο τῶν φανερῶς ἀδήλων ὅπως ἀποβήσοιτο. (XÉNOPHON, *Mém.*, I, III.)

33. Ἐπιστήμας γὰρ ᾤετ' εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς ὥσθ' ἅμα συμβαίνειν εἰδέναι τε τὴν δικαιοσύνην καὶ εἶναι δίκαιον. (ARISTOTE. *Mor. à Eudème*, I, V.)

34. La science et la sagesse, pour lui, ne se séparaient pas. Mais connaître le bien et le beau et les pratiquer, discerner ce qui est honteux et lui préférer le bien, c'était ce qui, pour lui, distinguait l'homme savant et sage..... Il disait encore que la justice et chacune des autres vertus est une science.

35. Sais-tu qu'il y a des lois non écrites? — Oui, ce sont celles qui, en tous pays, donnent les mêmes prescriptions. — Pourrais-tu dire que ce sont les hommes qui les ont établies ? — Comment le dirais-je ; ils n'auraient pu se concerter et ne parlent pas la même langue. — Qui donc, suivant toi, les aurait établies ? — Pour moi, je crois que les Dieux donnent aux hommes ces lois.

Du bonheur. — 36. Vous semblez, Antiphon, croire que le bonheur consiste dans les délices et la magnificence; pour moi, je pense que n'avoir besoin de rien, c'est le propre de Dieu, et qu'avoir le moins de besoins possible, c'est approcher bien près de la nature divine.

---

34. Σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τῷ τὰ μὲν καλά τε καὶ ἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς καὶ τῷ τὰ αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινεν..... Ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι. (Xénophon, *Mém.*, III, ix.)

35. Ἀγράφους δέ τινας οἶσθα, ἔφη, ὦ Ἱππία, νόμους; — Τούς γ' ἐν πάσῃ, ἔφη, χώρᾳ κατὰ ταὐτὰ νομιζομένους. — Ἔχοις ἂν οὖν εἰπεῖν, ἔφη, ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοὺς ἔθεντο; — Καὶ πῶς ἄν, ἔφη, οἵ γε οὔτε συνελθεῖν ἅπαντες ἂν δυνηθεῖεν, οὔτε ὁμόφωνοί εἰσι; — Τίνας οὖν, ἔφη, νομίζεις τεθεικέναι τοὺς νόμους τούτους; — Ἐγὼ μέν, ἔφη, θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι. (Xénophon, *Mém.*, IV, xix.)

36. Ἔοικας, ὦ Ἀντιφῶν, τὴν εὐδαιμονίαν οἰομένῳ τρυφὴν καὶ πολυτέλειαν εἶναι· ἐγὼ δὲ νομίζω τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δ' ὡς ἐλαχίστων ἐγγυτάτω τοῦ θείου. (Xénophon, *Mém.*, I. iv.)

37. Quelle différence y a-t-il entre l'homme intempérant et la brute la plus stupide ? Oui, celui qui, loin de considérer le bien, poursuit de toute façon le plaisir dans ses actions, comment le distinguer de la brute la plus grossière ? Au contraire, les hommes tempérants sont seuls capables de réfléchir au bien en toutes choses ; par l'expérience et la raison, ils discernent les divers genres d'objets pour choisir le bien et rejeter le mal.

38. Tant que nous aurons un corps et que notre âme sera embarrassée de ce mal, jamais nous ne posséderons pleinement ce que nous désirons, c'est-à-dire la vérité. En effet mille embarras nous sont suscités par le corps et par la nécessité d'en prendre soin ; si de plus, des maladies nous frappent, elles nous arrêtent dans la poursuite du vrai ; amours, désirs, craintes, mille fantômes, mille frivolités nous occupent. Aussi le proverbe a bien raison : *avec le corps, jamais de sagesse possible, jamais*. Les guerres, les séditions, les querelles sont l'œuvre du corps et de nos passions.

---

37. Τί γὰρ διαφέρει, ἄνθρωπος ἀκρατὴς θηρίου τοῦ ἀμαθεστάτου ; ὅστις γὰρ τὰ μὲν κράτιστα μὴ σκοπεῖ, τὰ ἥδιστα δ' ἐκ παντὸς τρόπου ζητεῖ ποιεῖν, τί ἂν διαφέροι τῶν ἀφρονεστάτων βοσκημάτων ; ἀλλὰ τοῖς ἐγκρατέσι μόνοις ἔξεστι σκοπεῖν τὰ κράτιστα τῶν πραγμάτων, καὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ μὲν ἀγαθὰ προαιρεῖσθαι, τῶν δὲ κακῶν ἀπέχεσθαι. (Xénophon, *Mém.*, IV, v.)

38. Ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν, καὶ συμπεφυρμένη ἡ ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοῦ τοιούτου κακοῦ, οὐ μήποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὗ ἐπιθυμοῦμεν · φαμὲν δὲ τουτο εἶναι τὸ ἀληθές. Μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα, διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν · ἔτι δέ, ἄν τινες νόσοι προσπέσωσιν, ἐμποδίζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν, ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπίπλησιν ἡμᾶς πολλῆς · ὥστε τὸ λεγόμενον ὡς ἀληθῶς τῷ ὄντι ὑπ' αὐτοῦ οὐδὲ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγίγνεται οὐδέποτε οὐδέν. Καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι.

« C'est pour la possession des richesses que toutes les guerres ont lieu ; nous sommes forcés d'acquérir des richesses pour le corps dont nous sommes les serviteurs et les esclaves ; enfin nous négligeons la philosophie pour tout cela.

39 Il ne faut pas rendre le mal pour le mal, il ne faut faire de mal à nul de vos semblables, quelque mal que vous en ayez souffert.

De la politique. — **40**. Sachez-le bien, Athéniens, si jamais je m'étais occupé de politique, il y a longtemps que j'aurais succombé sans nul profit ni pour vous ni pour moi. Ne vous fâchez pas si je vous dis la vérité : non, il n'y a pas de salut possible ni devant vous, ni devant tout autre populace, pour l'homme qui fait une franche opposition, qui combat tous les actes injustes et illégaux du gouvernement. Il faut donc que le défenseur sincère de la justice, pour peu qu'il veuille vivre quelque temps, mène la vie privée et s'abstienne de toute fonction publique.

Διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίγνονται · τὰ δὲ χρήματα ἀναγκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ · καὶ ἐκ τούτου ἀσχολίαν ἄγομεν φιλοσοφίας πέρι διὰ πάντα ταῦτα. (PLATON, *Phédon*, XI.)

39 Οὔτ' ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων, οὐδ' ἂν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ' αὐτῶν. (PLATON, *Criton*.)

40. Εὖ γὰρ ἴστε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, εἰ ἐγὼ πάλαι ἐπεχείρησα πράττειν τὰ πολιτικὰ πράγματα, πάλαι ἂν ἀπολώλειν, καὶ οὔτ' ἂν ὑμᾶς ὠφελήκειν οὐδὲν, οὔτ' ἂν ἐμαυτόν. Καί μοι μὴ ἄχθεσθε λέγοντι τἀληθῆ · οὐ γάρ ἐστιν ὅστις ἀνθρώπων σωθήσεται, οὔτε ὑμῖν, οὔτε ἄλλῳ οὐδενὶ πλήθει, γνησίως ἐναντιούμενος, καὶ διακωλύων πολλὰ ἄδικα καὶ παράνομα ἐν τῇ πόλει γίγνεσθαι · ἀλλὰ ἀναγκαῖόν ἐστι, τὸν τῷ ὄντι μαχούμενον ὑπὲρ τοῦ δικαίου, καὶ εἰ μέλλει ὀλίγον χρόνον σωθήσεσθαι, ἰδιωτεύειν, ἀλλὰ μὴ δημοσιεύειν. (PLATON, *Apologia*.)

BIBLIOTHECA

Procès de Socrate. — **41**. Mélitus, fils de Mélitus, du bourg de Pitthée, contre Socrate, fils de Sophronisque, du bourg d'Alopèce : Socrate est coupable de ne point reconnaître les Dieux que l'Etat reconnaît et d'introduire d'autres divinités nouvelles ; il est coupable aussi de corrompre les jeunes gens. Peine : la mort.

42. Comme il était le plus sage des hommes et qu'il avait mené la vie la plus exemplaire, accusé d'un crime capital, il se défendit non comme un suppliant ou un coupable, mais comme s'il eût été l'instituteur ou le maître de ses propres juges.

43. Athéniens, il ne me semble pas convenable de prier un juge et de ne devoir sa grâce qu'à des supplications ; il faut l'instruire et le persuader.....

Les accusés ne doivent point vous accoutumer à violer votre serment, et vous ne devez point en contracter l'habitude ; ce serait de part et d'autre une impiété. N'exigez donc pas de moi, Athéniens, des choses qui ne sont à mes

---

41. Μέλητης Μελητου Πιτθεὺς Σωκράτην Σωφρονίσκου Ἀλωπεκῆθεν · ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαίμονια εἰσηγούμενος · ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νεοὺς διαφθείρων. Τίμημα θάνατος. (DIOGÈNE LAERCE, II.)

42. Quum omnium sapientissimus esset, sanctissime que vixisset, ita in judicio capitis pro se dixit ut non supplex aut reus, sed ut magister aut dominus videretur esse judicum. (CICÉRON, *De Oratore*, I, 54.)

43. Ὦ ἄνδρες, οὐδὲ δίκαιον δοκεῖ εἶναί μοι δεῖσθαι τοῦ δικαστοῦ, οὐδὲ δεόμενον ἀποφεύγειν, ἀλλὰ διδάσκειν καὶ πείθειν.

Οὐκοῦν χρὴ, οὔτε ἡμᾶς ἐθίζειν ὑμᾶς ἐπιορκεῖν, οὔθ ὑμᾶς ἐθίζεσθαι · οὐδέτεροι γὰρ ἂν ἡμῶν εὐσεβοῖεν. Μὴ οὖν ἀξιοῦτέ με, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοιαῦτα δεῖν πρὸς ὑμᾶς πράττειν, ἃ μήτε ἡγοῦμαι καλὰ εἶναι, μήτε δίκαια, μήτε

yeux ni honnêtes, ni justes, ni religieuses. Il est évident en effet que si je parvenais à vous persuader et à vous faire violer votre serment à force de prières, je vous enseignerais à ne pas croire aux Dieux, et tout en voulant me défendre, je me condamnerais en prouvant que je n'y crois pas non plus. Mais il s'en faut de beaucoup qu'il en soit ainsi : car j'y crois autant qu'aucun de mes accusateurs, et je vous laisse ainsi qu'à Dieu le soin de prendre à mon égard la décision la plus avantageuse et pour vous et pour moi.

« Athéniens, je suis bien loin de parler pour moi-même, comme on pourrait le penser ; je parle pour vous, de peur que vous ne perdiez une part du bienfait de Dieu, en me condamnant. Si vous me mettez à mort, vous aurez peine à trouver un homme tel que moi qui, franchement, pardonnez-moi ce que le mot a de ridicule, soit placé sur cette ville par Dieu comme sur un coursier noble et généreux, mais que sa grandeur même embarrasse et qui a besoin d'être excité par l'éperon.

44. Que peut donc mériter une pareille conduite ? Une

ὅσια. Σωφῶς γὰρ ἂν, εἰ πείθοιμι ὑμᾶς, καὶ τῷ δεῖσθαι βιαζοίμην ὀμωμοκότας, θεοὺς ἂν διδάσκοιμι μὴ ἡγεῖσθαι ὑμᾶς εἶναι · καὶ ἀτεχνῶς ἀπολούσυμενος κατηγοροίην ἂν ἐμαυτοῦ ὡς θεοὺς οὐ νομίζω. Ἀλλὰ πολλοῦ δεῖ οὕτως ἔχειν · νομίζω τε γὰρ. ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὡς οὐδεὶς τῶν ἐμῶν κατηγόρων, καὶ ὑμῖν ἐπιτρέπω, καὶ τῷ θεῷ, κρῖναι περὶ ἐμοῦ, ὅπη μέλλει ἐμοί τε ἄριστα εἶναι καὶ ὑμῖν.

Ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πολλοῦ δέω ἐγὼ ὑπερ ἐμαυτοῦ ἀπολογεῖσθαι, ὥς τις ἂν οἴοιτο, ἀλλ' ὑπὲρ ὑμῶν, μή τι ἐξαμάρτητε περὶ τὴν τοῦ θεοῦ δόσιν ὑμῖν, ἐμοῦ καταψηφισάμενοι. Ἐὰν γάρ με ἀποκτείνητε, οὐ ῥᾳδίως ἄλλον τοιοῦτον εὑρήσετε ἀτεχνῶς, εἰ καὶ γελοιότερον εἰπεῖν, προσκείμενον τῇ πόλει ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ὥσπερ ἵππῳ μεγάλῳ μὲν καὶ γενναίῳ, ὑπὸ μεγέθους δὲ νωθεστέρῳ καὶ δεομένῳ ἐγείρεσθαι ὑπὸ μύωπός τινος.

44. Τί οὖν εἰμι ἄξιος παθεῖν, τοιοῦτος ὤν ; Ἀγαθόν τι,

récompense, ô Athéniens! s'il faut prononcer en toute justice et d'après la réalité, et une récompense qui convienne à ma situation. Or, qu'est-ce qui convient à un citoyen pauvre, qui a été votre bienfaiteur et qui a besoin de loisir pour vous diriger encore? Rien ne lui convient mieux, Athéniens, que d'être nourri au Prytanée ; il en est certes plus digne que quiconque a remporté le prix de la course à cheval ou en char à deux ou quatre chevaux dans les jeux olympiques. En effet, ce dernier vous procure un bonheur apparent, et moi un bonheur réel ; celui-ci n'a besoin de rien, moi je suis dans le besoin. Si donc il faut prononcer sur moi selon la justice et mon mérite ; j'ai mérité d'être nourri au Prytanée.

Il faut, ô mes juges, avoir bon espoir à l'égard de la mort, et songer qu'une seule chose est vraie : c'est que rien ne peut être mal pour l'honnête homme, qu'il vive ou qu'il meure, parce que les Dieux ne négligent jamais ses intérêts. Ainsi, ce qui m'arrive aujourd'hui n'est pas l'effet du hasard, mais je suis convaincu que mourir dès à présent et

---

ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, εἰ δεῖ γε κατὰ τὴν ἀξίαν τῇ ἀληθείᾳ τιμᾶσθαι · καὶ ταῦτά γε ἀγαθὸν τοιοῦτον, ὅ τι ἂν πρέποι ἐμοί. Τί οὖν πρέπει ἀνδρὶ πένητι, εὐεργέτῃ, δεομένῳ ἄγειν σχολὴν ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ παρακελεύσει ; οὐκ ἔσθ' ὅ τι μᾶλλον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πρέπει οὕτως, ὡς τὸν τοιοῦτον ἄνδρα ἐν Πρυτανείῳ σιτεῖσθαι · πολύ γε μᾶλλον ἢ εἴ τις ὑμῶν ἵππῳ, ἢ συνωρίδι, ἢ ζεύγει νενίκηκεν Ὀλυμπιάσιν. Ὁ μὲν γὰρ ὑμᾶς ποιεῖ εὐδαίμονας δοκεῖν εἶναι, ἐγὼ δὲ, εἶναι · καὶ ὁ μὲν τροφῆς οὐδὲν δεῖται, ἐγὼ δὲ δέομαι. Εἰ οὖν δεῖ με κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ἀξίας τιμᾶσθαι, τούτου τιμῶμαι, τῆς ἐν Πρυτανείῳ σιτήσεως.

Ἀλλὰ καὶ ὑμᾶς χρὴ, ὦ ἄνδρες δικασταὶ, εὐέλπιδας εἶναι πρὸς τὸν θάνατον, καὶ ἕν τι τοῦτο διανοεῖσθαι ἀληθὲς, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν, οὔτε ζῶντι, οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγματα · οὐδὲ τὰ ἐμὰ νῦν ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου γέγονεν, ἀλλά μοι δῆλόν ἐστι τοῦτο, ὅτι ἤδη τεθνάναι, καὶ ἀπηλ-

être débarrassé de tout souci me convient mieux. Pour moi je n'ai contre mes juges et mes accusateurs aucun ressentiment... Mais voici le moment de nous séparer, moi pour mourir, vous pour vivre. Qui de nous a le meilleur partage ? Nul ne peut le dire, Dieu seul le sait.

Critique générale. — Socrate a été bien compris par Cicéron, quand il lui a fait gloire d'avoir ramené la philosophie du ciel sur la terre, pour l'introduire dans la cité, dans la famille, en l'appliquant à la connaissance des mœurs, à l'étude du bien et du mal. En effet, rompant avec les prétentions métaphysiques et avec les explications matérialistes des physiciens, Socrate cherche plus haut l'universel, vainement cherché dans le monde des sens ; il le découvre dans le monde moral et montre qu'il y a une loi de l'intelligence plus facile à découvrir que la loi de la matière. Sa vie est la confirmation de son enseignement : s'étant rendu compte de tout, il accepte avec résignation, avec sérénité l'injustice et l'envie, la condamnation et la mort.

Bien qu'il faille se souvenir que Socrate disait de Platon : « Combien ce jeune homme me fait dire de choses auxquelles je n'ai jamais pensé ! » il est permis de croire que Platon nous a conservé deux traits intéressants qui sont bien effacés dans les peintures de Xénophon, ce sont l'ironie et l'enthousiasme. En effet, Alcibiade appelle Socrate un effronté railleur, il le compare au satyre Marsyas, inventeur de la flûte ; il dit qu'en l'écoutant il sent palpiter son cœur, qu'il est ému jusqu'aux larmes et que, l'âme bouleversée, il se dit qu'à vivre comme il fait ce n'est pas la peine de vivre.

La doctrine morale et religieuse de Socrate est l'exposition rigoureuse et raisonnée des principes les plus élevés de la raison entrevus déjà par Xénophane et pressentis par Pythagore, par Eschyle et par Pindare : sa résignation, son

---

λάχθαι πραγμάτων βέλτιον ἦν μοι. Ἔγωγε τοῖς καταψηφισαμένοις μου καὶ τοῖς κατηγόροις οὐ πάνυ χαλεπαίνω. Ἀλλὰ γὰρ ἤδη ὥρα ἀπιέναι, ἐμοὶ μὲν ἀποθανουμένῳ, ὑμῖν δὲ βιωσομένοις. Ὁπότεροι δὲ ἡμῶν ἔρχονται ἐπὶ ἄμεινον πρᾶγμα, ἄδηλον παντί, πλὴν ἢ τῷ θεῷ. (PLATON, *Apologie*, XVIII et suiv.)

pardon des injures, sa confiance dans la vie future et en Dieu, sont dignes d'un chrétien.

Plus il mérite notre admiration et nos éloges, plus il a dû provoquer de soupçons dans l'âme de ses contemporains. Son ironie et son doute à l'égard des théories reçues, étaient un danger réel pour la fidélité aux mœurs et aux institutions traditionnelles d'Athènes ; le polythéisme grec, très-tolérant pour les superstitions qui n'étaient qu'un développement et une extension de ses principes, devait être impitoyable contre le culte d'un Dieu souverainement sage ; volontiers il ouvrait ses temples à toutes les idoles, mais comment accepter une divinité qui détrônait tous ses Dieux ? Voilà pourquoi, par la mort de Socrate, les Athéniens crurent avoir raffermi la religion nationale et la souveraineté du peuple.

On pourrait, suivant l'expression de Cicéron, comparer l'enseignement de Socrate au cheval de Troie, des flancs duquel s'échappèrent les héros destinés à la victoire.

En effet, la méthode socratique contient en germe les deux parties essentielles de la doctrine de Platon : 1° la dialectique, comme procédé de recherche de la vérité, 2° la théorie des idées, réalisation de ces définitions que Socrate cherchait comme base de ses discussions et comme contenant tout ce qu'il y a de réel dans les objets ou les êtres.

La distinction faite par Socrate entre les degrés dans la pratique du bien est devenue la théorie des biens moyens propre à Aristote.

L'importance du bonheur comme fin de la vie a fourni un prétexte à la morale d'Epicure ; mais aussi, le dévouement héroïque à la justice dont Socrate a donné l'exemple a été l'âme des leçons de Zénon et d'Epictète.

Par malheur, le fatalisme a pu trouver une excuse dans l'assimilation dangereuse de la vertu et de la science : Socrate en annulant le rôle de l'activité libre, amnistie tous les coupables, parce que les fautes provenant de l'ignorance, sont plus à plaindre qu'à blâmer.

L'influence de Socrate s'étend et se fait sentir jusque dans les leçons de la philosophie moderne : Descartes a renouvelé Socrate en prenant la connaissance de soi-même comme le point de départ et le modèle de toutes les affirmations scientifiques. Bossuet est un socratique quand il fait consister la sagesse dans la connaissance de Dieu et quand il donne pour le degré le plus sûr afin d'y par-

venir la connaissance de soi-même. Enfin le criticisme de Kant, qui a demandé à l'analyse profonde des croyances de la raison, une explication des choses et des êtres que ne pouvait fournir l'étude directe des faits, le criticisme de Kant ne rappelle-t-il pas Socrate répudiant les hypothèses des physiciens, des mathématiciens et des Eléates pour demander toute science à l'application du précepte : Connais-toi toi-même.

CHAPITRE X.

PLATON.

Notice biographique. — PLATON, né à Athènes en 429 av. J.-C., l'année même de la mort de Périclès, mourut à l'âge de quatre-vingt-un ans en 348 av. J.-C. Il était d'une famille noble et riche, et pendant sa jeunesse s'adonna à la poésie épique et dramatique. Il avait déjà vingt-sept ans lorsque les conseils et les leçons de Socrate lui persuadèrent de se consacrer à la philosophie. Comme il vécut à l'époque la plus malheureuse de l'histoire d'Athènes, il professa pour la politique le plus profond dégoût et s'attachant à Socrate, rédigea quelques-unes de ses leçons. Après la mort de son maître, Platon désolé s'exila et consacra douze années à voyager, étudiant à Mégare auprès d'Eclide, disciple de Parménide, à Cyrène auprès du géomètre Théodore, s'instruisant dans la Grande-Grèce et peut-être même en Egypte ; enfin essayant d'éclairer Denys l'Ancien, tyran de Syracuse.

En 388, à l'âge de quarante un ans, il revint à Athènes, ouvrit une école dans les jardins d'Académus et jusqu'à sa dernière heure se procura tous les manuscrits rares et intéressants, professa et écrivit.

Ses dialogues, dont quelques-uns sont d'une authenticité contestable ont été publiés pour la première fois par ALDE MANUCE sous la direction de *Musurus de Crète*. — *Omnia Platonis Opera* in fol. *Venise* 1513.

Doctrine générale. — **1**. « Aux philosophies déjà citées succéda l'œuvre de Platon qui sur la plupart des points suit ses prédécesseurs ; mais qui a certaines théories différentes de celles des Italiques. C'est que dès sa jeunesse, familier avec Cratyle et avec les opinions de l'école d'Héraclite qui disait que toutes les choses sensibles sont dans un perpétuel écoulement et ne peuvent être objets de science, lui-même dans la suite il conserva cette opinion. Mais comme Socrate s'occupait de la morale et nullement de l'ensemble de la nature et comme cependant il y cherchait le général et pour la première fois fondait la science sur des définitions, Platon héritier de cette doctrine pensa que la définition doit porter sur un autre objet que sur mille choses sensibles qui changent perpétuellement. Cet objet réel il l'appela *idées ;* ajoutant que les choses sensibles sont en dehors des idées et toutes reçoivent d'elles leur nom ; car c'est en vertu de leur participation aux idées que les choses du même genre portent le même nom. »

2. « Le nom de Sage me paraît un beau titre et qui ne

---

1. Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἡ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν. Ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρῶτον Κρατύλῳ καὶ ταῖς Ἡρακλειτείοις δόξαις, ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης, ταῦτα μὲν καὶ ὕστερον οὕτως ὑπέλαβεν. Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐθέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος καὶ περὶ ὁρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν διάνοιαν, ἐκεῖνον ἀποδεξάμενος διὰ τὸ τοιοῦτον ὑπέλαβεν ὡς περὶ ἑτέρων τοῦτο γιγνόμενον καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν τινός· ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινός, ἀεί γε μεταβαλλόντων. Οὕτως μὲν οὖν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσε, τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα· κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν. (ARISTOTE, *Métaph*. I. v.)

2. Τὸ μὲν σοφόν. ὦ Φαιδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα δοκεῖ

conv'ent qu'à Dieu ; le nom de philosophe ou quelque autre semblable serait plus juste et plus convenable. »

3. « La passion propre du philosophe c'est de s'étonner ; il n'y a pas d'autre principe de la philosophie. »

4. « Ne dirons-nous pas que le philosophe a le désir de la science non pas de celle-ci sans celle-là mais de toute science. »

5. « Le philosophe poursuit toujours l'idée de l'être par le raisonnement ; mais son éclat la lui rend très-difficile à contempler. Quant aux yeux du vulgaire, ils sont incapables d'avoir la force de contempler le divin. »

Méthode dialectique. — 6. « Quand avec la discussion l'on entreprend, en dehors des sensations, par le seul raisonnement, de s'élever à l'essence absolue de chaque chose, quand on ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par la

---

καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν, τὸ δὲ ἡ φιλόσοφου ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλόν τε ἂν αὐτῷ ἁρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρως ἔχοι. (PLATON, *Phèdre.*)

3. Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἡ αὕτη. (PLATON, *Théétète.*)

4. Οὐκοῦν καὶ τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσομεν ἐπιθυμητὴν εἶναι, οὐ τῆς μὲν τῆς δ' οὔ, ἀλλὰ πάσης. (PLATON, *République*, V.)

5. Ὁ δέ γε φιλόσοφος, τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἰδέᾳ, διὰ τὸ λαμπρὸν αὐτῆς χῶρας οὐδαμῶς εὐπετὴς ὀφθῆναι τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα. (PLATON, *Sophiste.*)

6. Ὅταν τις τῷ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῇ, ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὁρμᾷ, κἂν μὴ ἀποστῇ, πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν αὐτῇ νοήσει λάβῃ. ἐπ' αὐτῷ γίγνεται τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει. Τί

pensée le bien en soi, on parvient au but même de la science. Eh bien, cette marche n'est-ce pas la dialectique qu'on l'appelle ? »

7. « Par la puissance de la dialectique, l'esprit fait des hypothèses, ce ne sont pas des principes, mais réellement des hypothèses à titre de bases et de points de départ pour atteindre au-dessus de toute hypothèse le principe de tout; une fois qu'il l'a atteint, l'esprit s'attache aux conséquences qui en découlent et ainsi parvient à la science, sans jamais rien emprunter à la sensation. »

8. « Si l'on disait que le semblable est différent ou que le différent est semblable, ce serait je pense une absurdité[1] ».

9. « Jamais une chose ne peut être la même, sous le même rapport et dans le même but, en même temps que son contraire, soit relativement à l'existence, soit relativement à l'action[1] ».

οὖν; οὐ διαλεκτικὴν ταύτην τὴν πορείαν καλεῖς; (PLATON, *Rep.*, VII.)

7. Τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμει τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος, οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἁψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἑψόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ, αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος. (PLATON, *Rép.*, VII.)

8. Εἰ αὐτὰ τὰ ὅμοια τις ἀπέφαινεν ἀνόμοια γιγνόμενα ἢ τὰ ἀνόμοια ὅμοια, τέρας ἄν, οἶμαι, ἦν. (PLATON. *Républ.*, VII.)

9. Οὐδὲ μᾶλλόν τι πείσει ὥς ποτέ τι ἂν τὸ αὐτὸ ὂν ἅμα κατά τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ τἀναντία πάθοι ἢ καὶ εἴη ἢ καὶ ποιήσειεν. (PLATON, *Républ.*, IV.)

[1] L'intérêt de ces deux passages très-significatifs c'est qu'ils proposent, pour servir de base au raisonnement dialectique, une excellente formule du *principe de contradiction* dont l'histoire fait ordinairement honneur à Aristote.

10 Vous semble-t-il que semblable au couronnement des sciences la dialectique doit-être placée au sommet.

11. Oui celui qui embrasse l'ensemble des sciences, c'est le dialecticien.

12. La puissance de la dialectique nous renierait, si nous placions quelque autre science au-dessus d'elle.

Allégorie de la caverne. — 13. 1. Figure-toi des hommes habitant un antre souterrain ; cet antre a une entrée amplement ouverte à la lumière dans toute sa largeur. C'est là que depuis leur enfance, ces hommes demeurent, les jambes et le cou enchaînés, de façon à rester immobiles, ne voyant que devant eux, sans pouvoir tourner la tête à cause des liens qui les retiennent. Ils reçoivent la lumière d'un feu allumé sur une hauteur et dans l'éloignement, derrière eux. Entre le feu et les prisonniers s'élève une route, le long de laquelle figure-toi un petit mur dressé comme les faiseurs de tours placent devant les spectateurs les palissades au-dessus desquelles ils montrent leurs merveilles.

---

10. Ἆρ' οὖν δοκεῖ σοι ὥσπερ θρίγκος τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτικὴ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι. (PLATON, *Rep.*, VII.)

11. ..... Ὁ μὲν γὰρ συνοπτικὸς ὁ διαλεκτικός. (*Ibid.*)

12. Ἀλλ' ἡμᾶς ἀναίνοιτ' ἂν ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις, εἴ τινα πρὸ αὐτῆς ἄλλην κρίναιμεν. (PLATON, *Philèbe*.)

13. Ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρ' ἅπαν τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοῦ εἴς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν. Φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν ὄπισθεν αὐτῶν, μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρῳκοδομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν.

Figure-toi maintenant le long de ce mur des hommes portant mille objets divers qui dépassent le mur, des statues d'hommes ou d'autres animaux en pierre, en bois, en quoi que ce soit; et tout naturellement, les uns causent, les autres se taisent en portant ces objets. Étrange tableau, étranges prisonniers! C'est notre image. En effet, ces prisonniers, à ton avis, voient ils d'abord d'eux-mêmes et de leurs compagnons autre chose que les ombres projetées par le feu sur le fond de la caverne en face d'eux? Et des objets portés derrière eux qu'en verront-ils, sinon aussi l'ombre? S'ils étaient capables de converser entre eux, ne penses-tu pas qu'ils s'aviseraient de nommer ce qui passe devant leurs yeux comme s'ils voyaient des objets réels? Si de plus la prison avait un écho qui leur renvoyât le son, lorsque l'un des passants parlerait, ne penses-tu pas qu'ils croiraient que ce qui parle, c'est l'ombre qui passe? En un mot, ces prisonniers prendraient pour la réalité les ombres qui les trompent.

Imagine maintenant qu'on les délivre de leurs chaînes

Ὁρᾷ τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκός τούς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων. Ἄτοπον, εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους. Ὁμοίους ἡμῖν· τοὺς γὰρ τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἴει ἂν τι ἑωρακέναι ἄλλο, πλὴν τὰς σκιὰς τὰ ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας. Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταὐτὸν τοῦτο. Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἷοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους οὐ ταὐτὰ ἥγεῖ ἂν τὰ παριόντα αὐτοὺς νομίζειν ὀνομάζειν, ἅπερ ὁρῷεν; Τί δ'; εἰ καὶ ἠχὼ τὸ δεσμωτήριον ἐκ τοῦ καταντικρὺ ἔχοι, ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγξαιτο, οἴει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν; Παντάπασι δή, τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς.

Σκόπει δή, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν δεσμῶν

et qu'on les guérisse de leur erreur; qu'en résulterait-il si cela arrivait? Quand l'un deux aurait été détaché et forcé de se lever aussitôt, de tourner la tête, de marcher et de regarder vers la lumière, en faisant tout cela il souffrirait, et à cause de leur éclat ne pourrait discerner ces objets dont jusqu'alors il voyait les ombres. Que penses-tu qu'il répondît si on lui disait que jusqu'alors il n'a vu que de vains fantômes et que maintenant, plus près de la réalité, tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste? Si ensuite, lui montrant chacun des objets qui passent, on le forçait par des questions à dire ce que c'est, ne penses-tu pas qu'il hésitera et qu'il croira que ce qu'il voyait d'abord est plus vrai que ce qu'on lui montre maintenant?

Et si on le forçait de regarder la lumière même; ses yeux n'en seraient-ils pas blessés, ne fuirait-il pas pour retourner à ce qu'il peut voir, et ne jugerait-il pas que cela est réellement plus vrai que ce qu'on lui montre? Si ensuite on le tirait de force par la montée rude et escarpée sans le lâcher avant qu'il fût arrivé à la lumière du soleil; ne se lamenterait-il pas, ne s'indignerait-il pas d'avoir été

καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἵα τις ἂν εἴη, εἰ φύσει τοιάδε ξυμβαίνοι αὐτοῖς· ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα, ὧν τότε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἴει αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ λέγοι, ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερα βλέπει, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὁ τι ἔστιν; οὐκ οἴει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα;

Οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα, ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων; Εἰ δὲ, ἐντεῦθεν ἕλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη, πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἆρα

entraîné, et quand il serait venu à la lumière, les yeux remplis de la clarté, il ne pourrait rien voir de ce que nous appelons maintenant des réalités. Il lui faudrait, je crois, quelque exercice pour parvenir à voir les objets de ce monde supérieur. Eh bien, quand il se rappelle sa première demeure, sa science d'alors et ses compagnons de captivité, ne se trouve-t-il pas heureux de son changement : n'a-t-il pas pitié des autres ?

Eh bien, cette allégorie, mon cher Glaucon, il faut l'appliquer tout entière à ce que nous disions tout à l'heure : le monde visible est semblable à la prison souterraine ; la lumière du feu qui l'éclaire est semblable à celle du soleil ; le captif qui monte pour jouir de la vue des choses supérieures est l'âme qui s'élève au monde intelligible. Je crois ne pas me tromper dans cette espérance, puisque tu veux le savoir : Dieu sait si cette pensée est vraie. Quant à moi, voici ce qui me paraît évident : Dans le monde intelligible, l'idée du bien est la dernière et la plus difficile à voir ; mais une fois vue on doit la concevoir comme étant pour tous la cause de tout ce qui est bon et beau : dans le

---

οὐχὶ ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἑλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὁρᾶν οὐδ' ἂν ἓν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν ; Συνηθείας δή, οἶμαι, δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. Τί οὖν ; ἀναμιμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε ξυνδεσμωτῶν οὐκ ἂν οἴει ἑαυτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς τοὺς δὲ ἐλεεῖν ;

Ταύτην τοίνυν τὴν εἰκόνα, ὦ φίλε Γλαύκων, προσαπτέον ἅπασαν τοῖς ἔμπροσθεν λεγομένοις, τὴν μὲν δι' ὄψεως φαινομένην ἕδραν τῇ τοῦ δεσμωτηρίου οἰκήσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῇ φῶς τῇ τοῦ ἡλίου δυνάμει · τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσει τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος ἐπειδὴ ταύτης ἐπιθυμεῖς ἀκούειν · θεὸς δέ που οἶδεν, εἰ ἀληθὴς οὖσα τυγχάνει. Τά, δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία,

monde visible elle enfante la lumière et le roi de la lumière; dans le monde intelligible, elle est souveraine et fournit la vérité et la pensée; enfin il faut la considérer pour se conduire sagement dans la vie privée ou publique.

Théorie des idées. — 14. Ces idées sont comme des modèles dans la nature; tous les objets en sont des copies et des imitations. Quant à la participation aux idées ce n'est rien autre chose que leur ressembler.

15. Platon dit qu'en dehors du ciel il n'existe aucun corps, pas même les idées; parce que les idées n'occupent aucun lieu.

Du beau. — 16. Le beau absolu est toujours identique à lui-même, toutes les autres choses belles participent de lui en quelque façon; mais tandis que tout est soumis à la loi de la naissance et de la mort; jamais il n'est susceptible de plus ou de moins, il ne subit aucune altération.

Des corps. — 17. Être en soi et de la même ma-

ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τικοῦσα, ἔν τε νοητῷ αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ. (PLATON, *République*, VII.)

14. Τὰ μὲν εἴδη ταῦτα ὥσπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα · καὶ ἡ μέθεξις αὕτη τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. (PLATON, *Parménide*, p. 153.)

15. Πλάτων δὲ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ μὲν οὐδὲν εἶναι σῶμα, οὐδὲ τὰς ἰδέας διὰ τὸ μηδέ που εἶναι αὐτάς. (ARISTOTE, *Physique*, III, 4.)

16. Αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν, τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδέν. (PLATON, *Banquet*.)

17. Τὸ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχειν ἀεὶ καὶ ταὐτὸν

nière, demeurer toujours identique est le privilége de ce qu'il y a de plus divin au monde; mais la nature du corps est toute différente.

Formation des corps. — 18. Le corps que nous avons appelé eau, en se congelant, semble devenir des pierres et de la terre que nous voyons; dissoute et décomposée de nouveau l'eau devient du vent et de l'air; l'air échauffé devient du feu; de nouveau le feu comprimé et étouffé revient à la forme de l'air; à son tour, l'air condensé et épaissi devient nuage et brouillard; ceux-ci encore plus condensés s'écoulent en eau; l'eau se change de nouveau en terre et en pierres; c'est donc un cercle suivant lequel tous les éléments se donnent évidemment l'un l'autre la naissance.

Origine du monde. — 19. La production de ce monde résulte de l'action combinée de la nécessité et de l'intelligence. L'intelligence domine la nécessité en lui persuadant de faire la plupart des choses pour le mieux; par suite la nécessité cédant à l'intelligence est devenue raisonnable par persuasion et ainsi dès le principe fut constitué cet univers.

εἶναι τοῖς πάντων θειοτάτοις προσήκει μόνοις, σώματος δὲ φύσις οὐ ταύτης τῆς τάξεως. (PLATON, *Politique*.)

18. Ὃ δὴ νῦν ὕδωρ ὠνομάκαμεν, πηγνύμενον ὡς δοκοῦμεν λίθους καὶ γῆν γιγνόμενον ὁρῶμεν, τηκόμενον δὲ καὶ διακρινόμενον αὖ ταὐτὸν τοῦτο πνεῦμα καὶ ἀέρα, ξυγκαυθέντα δὲ ἀέρα πῦρ, ἀνάπαλιν δὲ πῦρ συγκριθὲν καὶ κατασβεσθὲν εἰς ἰδέαν τε ἀπιὸν αὖθις ἀέρος, καὶ πάλιν ἀέρα ξυνιόντα καὶ πυκνούμενον νέφος καὶ ὁμίχλην, ἐκ δὲ τούτων ἔτι μᾶλλον ξυμπιλουμένων ῥέον ὕδωρ, ἐξ ὕδατος δὲ γῆν καὶ λίθους αὖθις, κύκλον τε οὕτω διαδιδόντα εἰς ἄλληλα, ὡς φαίνεται, τὴν γένεσιν. (PLATON, *Timée*, p. 49.)

19. Μεμιγμένη γὰρ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη. Νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτῃ κατὰ ταὐτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς ξυνίστατο τόδε τὸ πᾶν. (PLATON, *Timée*.)

20. Le monde est une image sensible du Dieu intelligible.

21. Ce n'est pas l'être mais quelque chose de semblable à l'être, sans réalité véritable.

De la matière. — 22. Jusqu'à présent, nous avons distingué deux essences; maintenant il faut montrer un troisième genre, essence difficile et obscure. Mais avec quelle propriété naturelle l'admettrons-nous? Celle-ci surtout: c'est pour tout ce qui naît un réceptacle et comme une nourrice.

Dieu. — 23. Il faut reconnaître qu'il existe un principe, idée absolue qui n'a ni commencement ni fin, n'admettant en soi rien d'étranger, ne se communiquant jamais à un autre, invisible, insaisissable à tous les sens, c'est ce que la pensée a le don de contempler.

24. Le chef suprême est au ciel; c'est Jupiter qui s'élance, dirigeant le premier un char ailé, ordonnant et gouvernant l'univers.

---

20. Ὁ δὲ ὁ κόσμος... εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἴσθητος. (PLATON, *Timée*.)

21. Οὐ τὸ ὄν, ἀλλά τι τοιοῦτο οἷον τὸ ὄν, ὄν δέ οὔ. (PLATON, *Rép.*, X.)

22. Τότε μὲν δύο εἴδη διειλόμεθα, νῦν δὲ τρίτον ἄλλο γένος ἡμῖν δηλωτέον, χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος. Τίν' οὖν ἔχον δύναμιν κατὰ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα, πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην. (PLATON, *Timée*.)

23. Ὁμολογήτεον ἓν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ εἶδον ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον οὔτε εἰς ἑαυτὸ εισδεχόμενος ἄλλο ἄλλοθεν, οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποι ἰόν, ἀόρατον δὲ καὶ ἄλλως ἀναίσθητον, τοῦτο ὃ δὴ νοήσις εἰληχεν ἐπισκοπεῖν. (PLATON, *Timée*.)

24. Ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς ἐλαύνων πτηνὸν ἅρμα πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος. (PLATON, *Phèdre*.)

Attributs de Dieu. — 25. Mais quoi, par Jupiter, nous laisserons-nous si facilement persuader qu'en réalité le mouvement, la vie, l'âme, la pensée ne conviennent point à l'être absolu ? qu'il ne vit ni ne pense ; mais qu'il est saint et vénérable sans avoir ni intelligence ni mouvement ? — C'est une terrible concession que nous ferions. — Dirons-nous qu'il a l'intelligence ; mais non la vie ? — Comment cela ? — Accorderons-nous qu'il a ces deux attributs ; mais que ce n'est pas dans une âme qu'il les possède ? — Mais comment les aurait-il autrement ? — Enfin qu'avec l'intelligence, la vie et l'âme il est absolument sans mouvement bien que doué d'une âme ? — Tout cela est évidemment absurde.

26. Nous ferions mieux de dire ce qui est et ce que souvent nous avons dit : l'indéterminé tient dans l'univers une grande place et le limité une place suffisante, au-dessus est une cause digne de respect qui règle et ordonne les années, les heures et les mois, une sagesse et une intelligence comme on la nommerait à bon droit... Or il ne peut jamais y avoir sagesse et intelligence sans une

---

25. ΞΕ. Τί δὲ πρὸς Διός; ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ῥᾳδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἑστὸς εἶναι; ΘΕΑΙ. Δεινὸν μέντ' ἄν, ὦ ξένε, λόγον συγχωροῖμεν. ΞΕ. Ἀλλὰ νοῦν μὲν ἔχειν, ζωὴν δὲ μὴ φῶμεν; ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς; ΞΕ. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀμφότερα ἐνόντ' αὐτῷ λέγομεν, οὐ μὴν ἐν ψυχῇ γε φήσομεν αὐτὸ ἔχειν αὐτά; ΘΕΑΙ. Καὶ τίν' ἂν ἕτερον ἔχοι τρόπον; ΞΕ. Ἀλλὰ δῆτα νοῦν μὲν καὶ ζωὴν καὶ ψυχήν, ἀκίνητον μέντοι τὸ παράπαν ἔμψυχον ὂν ἐστάναι; ΘΕΑΙ. Πάντα ἔμοιγε ἄλογα ταῦτ' εἶναι φαίνεται. (PLATON, *Sophiste.*)

26. Βέλτιον λέγοιμεν, ὡς ἔστιν, ἃ πολλάκις εἰρήκαμεν, ἄπειρόν τε ἐν τῷ παντὶ πολύ, καὶ πέρας ἱκανόν, καί τις ἐπ' αὐτοῖς αἰτία οὐ φαύλη, κοσμοῦσά τε καὶ συντάττουσα ἐνιαυτούς τε καὶ ὥρας καὶ μῆνας, σοφία καὶ νοῦς λεγομένη δικαιότατ' ἄν. Σοφία μὴν καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἄν ποτε

âme. Ainsi dans la nature de Jupiter tu diras qu'il y a une âme souveraine, une souveraine intelligence manifestée par sa puissance de cause.

La providence. — 27. L'Architecte souverain a toujours le regard fixé sur ce qui est conforme au bien et il s'en sert comme d'un modèle.

La création. — 28. L'univers, le ciel ou le monde, quelque nom qu'on lui donne, a reçu la naissance. En effet il est visible, tangible et corporel; tous ces attributs sont sensibles; or tout ce qui est sensible est accessible à l'opinion avec la sensation, et bien évidemment a un commencement et une fin; mais tout ce qui naît doit nécessairement être produit par une cause. Quant à trouver l'auteur et le père de cet univers c'est une affaire et lorsqu'on l'a trouvé il est impossible d'en parler à la foule... Car le monde est le plus beau des effets et son auteur est la meilleure des causes.

Gouvernement du monde. — 29. Disons quelle a été la cause de la création et pourquoi le créateur a créé cet univers. Il est bon et celui qui est bon n'a jamais contre rien aucune envie. Exempt d'envie il a voulu que

---

γενοίσθην. Οὐκοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχήν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν. (PLATON, *Philèbe.*)

27. Ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον ὃλέπων ἀεὶ τοιοῦτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι. (*Timée.*)

28. Ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς ἢ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὅ τί ποτε ὀνομαζόμενος γέγονεν · ὁρατὸς γὰρ ἁπτός τέ ἐστι καὶ σῶμα ἔχων, πάντα δὲ τὰ τοιαῦτα αἰσθητά, τὰ δ' αἰσθητά, δόξῃ περιληπτὰ μετὰ αἰσθήσεως, γιγνόμενα καὶ γεννητὰ ἐφάνη · τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμὲν ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι. Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. ..... Ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων. (PLATON, *Timée*, 28.)

29. Λέγωμεν δὴ δι' ἥν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. Ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος · τούτου δ' ἐκτὸς

toutes choses fussent le plus possible semblables à lui-même. Ce principe de la création et de l'ordre quiconque l'admettra comme le principe suprême, d'après l'enseignement des sages, celui-là admettra la plus pure vérité. En effet, voulant que tout fût bien et que rien ne fût mauvais autant que possible, Dieu prit la masse des choses visibles qui loin d'être en repos, s'agitait dans le trouble et le désordre, et de ce désordre la fit passer à l'ordre, pensant que l'ordre est bien meilleur.

Or il n'était et il n'est pas possible à l'être parfait de rien faire qui ne soit la perfection. Dans sa pensée, il trouva que de toutes les choses visibles dans la nature aucune œuvre dépourvue de pensée ne pouvait être absolument plus belle qu'un être intelligent et de plus que la pensée ne peut exister sans une âme. En conséquence de ce raisonnement, il mit l'intelligence dans une âme et l'âme dans un corps et il constitua l'univers de façon qu'il fût naturellement l'ouvrage le plus beau et le plus parfait. Ainsi, selon toute vraisemblance, il faut dire que ce monde est un animal réellement doué d'une âme et d'une intelligence grâce à la Providence de Dieu.

ὧν πάντα ὅ τι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παράπλησια ἑαυτῷ. Ταύτην δὴ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἄν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονίμων ἀποδεχόμενος ὀρθότατα ἀποδέχοιτ' ἄν. Βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φαῦλον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.

Θέμις δὲ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔστι τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον· λογισάμενος οὖν εὗρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὁρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὅλου κάλλιον ἔσεσθαί ποτ' ἔργον, νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. Διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δὲ ἐν σώματι ξυνιστὰς τὸ πᾶν ξυνετεκταίνετο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἴη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος. Οὕτως οὖν δὴ κατὰ λόγον τὸν εἰκότα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῷον ἔμψυχον ἔννουν τε τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν. (PLATON. *Timée*, 29.)

Dieu n'est pas l'auteur du mal. — 30. Non, Dieu étant souverainement bon ne serait pas cause de tout, comme le dit le vulgaire ; il est cause d'un petit nombre de choses pour les hommes, mais il y a bien des choses dont il n'est pas la cause. En effet, il y a beaucoup moins de biens que de maux dans notre vie. Des biens il ne faut pas chercher une autre cause ; mais des maux il faut chercher de tout autres causes que Dieu.

Nature de l'homme. — 31. Notre corps ne dirons-nous pas qu'il a une âme ? — Oui, certes, nous le dirons.

De l'âme. — 32. Une pensée sans une âme ne peut jamais se rencontrer en personne ; en conséquence, l'intelligence est dans l'âme et c'est en établissant l'âme dans un corps que l'univers a été constitué.

33. Platon admit dans l'homme une âme triple, l'élément supérieur, c'est-à-dire la raison, il la plaça dans la tête comme dans une citadelle, il voulut que les deux autres parties lui fussent soumises : à savoir la colère et le désir auxquels il donna des siéges différents : la colère dans la poitrine, le désir au bas des entrailles.

---

30. Οὐδ' ἄρα ὁ θεός, ἐπειδὴ ἀγαθός, πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν, ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος. Πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν · καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἰτιατέον, τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἄττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν θεόν. (PLATON, *République*, II.)

31. Τὸ παρ' ἡμῖν σῶμα ἆρ' οὐ ψυχὴν φήσομεν ἔχειν ; — Δῆλον ὅτι φήσομεν. (PLATON, *Philèbe*, 30.)

32. Νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. Διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστὰς τὸ πᾶν ξυνετεκταίνετο. (PLATON, *Timée*, 30.)

33. Plato triplicem finxit animum, cujus principatum i. e. rationem in capite sicut in arce posuit et duas partes ei parere voluit ; iram et cupiditatem, quas locis disclusit : iram in pectore, cupiditatem subter præcordia locavit. (CICERON, *Tusculanes*, I, 10.)

34. Les Dieux recevant de leur Père le principe immortel de l'âme l'entourèrent ensuite de ce corps mortel qu'ils lui donnèrent tout entier pour demeure. puis ils y établirent une autre espèce d'âme, principe mortel d'affections violentes et fatales à savoir d'abord le plaisir qui est le plus grand appât du mal, puis les chagrins qui chassent le bien ; en plus l'audace et la crainte deux conseillers aveugles, la colère inflexible, l'espérance crédule. A la sensation sans raison, à l'amour qui ose tout, tout cela fût mêlé suivant des lois nécessaires et composa l'espèce mortelle Mais rougissant d'imprimer à l'âme divine une souillure inutile, ce fut, loin d'elle, dans une autre partie du corps qu'ils établirent l'âme mortelle..... afin qu'elle fût séparée ; ce fut donc dans la poitrine, dans ce qu'on appelle le thorax qu'ils la logèrent.

La pensée. — 35. SOCRATE : Et la pensée, la définis-tu comme moi? — THÉÉTÈTE : Comment la définis-tu ? — S. : Un discours que l'âme s'adresse à elle-même sur les objets qu'elle examine. Oui, il me paraît que l'âme, quand

---

34. Οἱ δὲ θεοὶ παραλαβόντες ἀρχὴν ψυχῆς ἀθάνατον, τὸ μετὰ τοῦτο θνητὸν σῶμα αὐτῇ περιετόρνευσαν ὄχημά τε πᾶν τὸ σῶμα ἔδοσαν, ἄλλο τε εἶδος ἐν αὐτῷ ψυχῆς προσῳκοδόμουν τὸ θνητόν, δεινὰ καὶ ἀναγκαῖα ἐν ἑαυτῷ παθήματα ἔχον, πρῶτον μὲν ἡδονήν, μέγιστον κακοῦ δέλεαρ, ἔπειτα λύπας, ἀγαθῶν φυγάς, ἔτι δ' αὖ θάρρος καὶ φόβον, ἄφρονε ξυμβούλω, θυμὸν δὲ δυσπαραμύθητον, ἐλπίδα δ' εὐπαράγωγον · αἰσθήσει δὲ ἀλόγῳ καὶ ἐπιχειρητῇ παντὸς ἔρωτι συγκερασάμενοι ταῦτα ἀναγκαίως τὸ θνητὸν γένος ξυνέθεσαν. Καὶ διὰ ταῦτα δὴ σεβόμενοι μιαίνειν τὸ θεῖον, ὅ τι μὴ πᾶσα ἦν ἀνάγκη, χωρὶς ἐκείνου κατοικίζουσιν εἰς ἄλλην τοῦ σώματος οἴκησιν τὸ θνητόν, ἵνα εἴη χωρίς. Ἐν δὴ τοῖς στήθεσι καὶ τῷ καλουμένῳ θώρακι τὸ τῆς ψυχῆς θνητὸν γένος ἐνέδουν. (PLATON, *Timée*, 69.)

35. ΣΩ. Τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἆρ' ὅ περ ἐγὼ καλεῖς; ΘΕΑΙ. Τί καλῶν; ΣΩ. Λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ. Τοῦτο γάρ μοι ἐνδάλλεται διανοουμένη οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα

elle pense, ne fait que s'entretenir avec elle-même, s'interrogeant et se répondant, affirmant et niant.

Origine de la science. — 36. Pour nous, l'étude scientifique n'est pas autre chose qu'une réminiscence et à cet égard il est nécessaire que dans un temps antérieur nous ayons appris ce que maintenant nous nous rappelons.

37. C'est la réminiscence des choses que naguère a vu notre âme quand elle voyageait en compagnie de Dieu, voyant dans un monde supérieur ce que nous disons être des réalités et s'élevant jusqu'à la réalité véritable.

Essence du beau. — 38. Si nous ne pouvons en une seule idée saisir le beau, prenons-le sous trois idées : beauté, proportion et vérité ; disons que cette unité nous aurons raison de la tenir pour cause de ce qui entre dans le mélange ; aussi comme cette cause est bonne ; elle produit le bien.

Science et vertu. — 39. L'homme juste nous apparaît évidemment comme bon et savant, l'homme injuste comme ignorant et mauvais.

καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. (PLATON, *Théétète*, 189.)

36. Ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἃ νῦν ἀναμιμνησκόμεθα. (PLATON, *Phèdre*.)

37. Τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναι φαμεν καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως. (PLATON, *Phèdre*.)

38. Εἰ μὴ μιᾷ δυνάμεθα ἰδέᾳ τὸ ἀγαθὸν θηρεῦσαι, σὺν τρισὶ λαβόντες, κάλλει καὶ ξυμμετρίᾳ καὶ ἀληθείᾳ, λέγωμεν ὡς τοῦτο οἷον ἓν ὀρθότατ' ἂν αἰτιασαίμεθ' ἂν τῶν ἐν τῇ συμμίξει, καὶ διὰ τοῦτο ὡς ἀγαθὸν ὂν τοιαύτην αὐτὴν γεγονέναι. (PLATON, *Philèbe*.)

39. Ὁ μὲν ἄρα δίκαιος ἡμῖν ἀναπέφανται ὢν ἀγαθός τε καὶ σοφός, ὁ δὲ ἄδικος ἀμαθής τε καὶ κακός. (PLATON, *Rep.*, 1.)

Loi morale. — 40. C'est en vue du bien que tout doit être fait, même ce qui est agréable, mais ce n'est pas en vue de l'agréable que le bien doit être fait.

Education. — 41. Tout ce qui est bon est beau et rien n'est beau sans harmonie .... Aucune harmonie, aucune discordance n'est plus importante qu'entre l'âme et le corps... La seule voie de salut pour tous deux est de n'exercer jamais l'âme sans le corps ni le corps sans l'âme; ainsi se soutenant l'un l'autre, ils maintiendront l'équilibre et la santé.

Origine de la société. — 42. Un homme s'étant attaché à un autre et celui là à un troisième par intérêt, la multiplicité des besoins a réuni un grand nombre d'hommes dans une seule résidence pour vivre en commun et s'entr'aider ; à cette association nous avons donné ce nom d'Etat.

Du gouvernement. — 43. Le gouvernement est l'école des citoyens, bon il les fait bons ; mauvais il les fait méchants.

44. Il me semble que ce qui reste à chercher dans l'Etat après la prudence, le courage et la sagesse, c'est ce qui donne à toutes ces vertus la force de se produire, et une

---

40. Τῶν ἀγαθῶν ἄρα ἕνεκα δεῖ καὶ τἆλλα καὶ τὰ ἡδέα πράττειν, ἀλλ' οὐ τἀγαθὰ τῶν ἡδέων. (PLATON, *Gorgias.*)

41. Πᾶν δὴ τὸ ἀγαθὸν καλόν, τὸ δὲ καλὸν οὐκ ἄμετρον... Οὐδεμία ξυμμετρία καὶ ἀμετρία μείζων ἢ ψυχῆς αὐτῆς πρὸς σῶμα αὐτο... Μία δὴ σωτηρία πρὸς ἄμφω, μήτε τὴν ψυχὴν ἄνευ σώματος κινεῖν μήτε σῶμα ἄνευ ψυχῆς, ἵνα ἀμυνομένω γίγνησθον ἰσορρόπω καὶ ὑγιῆ. (PLATON, *Timée*, 87.)

42. Παραλαμβάνων ἄλλος ἄλλον ἐπ' ἄλλου, τὸν δ' ἐπ' αλλου χρείᾳ, πολλῶν δεόμενοι, πολλοὺς εἰς μίαν οἴκησιν ἀγείραντες κοινωνούς τε καὶ βοηθούς, ταύτῃ τῇ ξυνοικίᾳ ἐθέμεθα πόλιν ὄνομα. (PLATON, *Rép.*, II.)

43. Πολιτεία γὰρ τροφὴ ἀνθρώπων ἐστί, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν. (PLATON, *Ménexème*, 238.)

44. Δοκεῖ μοι, τὸ ὑπόλοιπον ἐν τῇ πόλει ὧν ἐσκέμμεθα, σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας καὶ φρονήσεως, τοῦτο εἶναι, ὃ πᾶσιν ἐκείνοις τὴν δύναμιν παρέσχεν ὥστε ἐγγενέσθαι, καὶ

fois produites, les conserve autant qu'il demeure avec elles.

45. L'Etat est le plus parfait, le gouvernement et les lois sont les meilleurs. quand on pratique le plus possible dans toutes les parties de l'Etat l'antique proverbe qui dit que tout est réellement commun entre amis. .... Autant que possible, les lois feront l'Etat parfaitement un. La perfection de ces lois est le but et la fin la plus noble et la meilleure qui puisse être assignée... Aussi le modèle du gouvernement ne doit point être cherché ailleurs, mais il faut s'y attacher et chercher à en approcher le plus possible.

Sanction religieuse de la morale. — 46. Jamais il ne sera abandonné des dieux, celui qui voudra chercher avec ardeur à devenir juste, et par la poursuite de la vertu dans les limites des forces humaines ressembler à Dieu.

Règle morale. — 47. Il faut s'efforcer de fuir au plus vite d'ici vers cet autre monde, et fuir ainsi, c'est agir à la ressemblance de Dieu autant que possible.

ἐγγενομένοις γε σωτηρίαν παρέχειν ἕωσπερ ἂν ἐνῇ. (PLATON, *Républ.*, IV.)

45. Πρώτη μὲν τοίνυν πόλις τέ ἐστι καὶ πολιτεία καὶ νόμοι ἄριστοι, ὅπου τὸ πάλαι λεγόμενον ἂν γίγνηται κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν ὅ τι μάλιστα· λέγεται δὲ ὡς ὄντως ἐστὶ κοινὰ τά φίλων. Κατὰ δύναμιν οἵτινες νόμοι μίαν ὅ τι μάλιστα πόλιν ἀπεργάζονται. Τούτων ὑπερβολῇ πρὸς ἀρετὴν οὐδείς ποτε ὅρον ἄλλον θέμενος ὀρθότερον οὐδὲ βελτίω θήσεται. Διὸ δὴ παράδειγμά γε πολιτείας οὐκ ἄλλῃ χρὴ σκοπεῖν, ἀλλ' ἐχομένους ταύτης τὴν ὅ τι μάλιστα τοιαύτην ζητεῖν κατὰ δύναμιν. (PLATON, *Lois*, IV.)

46. Οὐ γὰρ δὴ ὑπό γε θεῶν ποτὲ ἀμελεῖται ὃς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ (PLATON, *Républ.*, X.)

47. Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἔκεισε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν. (PLATON, *Théétète.*)

Etude critique sur Platon. — 48. Platon qui avait pour Socrate un culte particulier, voulant lui rapporter toutes choses, associa la grâce socratique et son ingénieuse subtilité à l'obscurité de Pythagore et à la gravité des diverses sciences.

Par suite, la plus grande difficulté que présente une étude critique sur Platon c'est la distinction exacte entre la part du disciple et celle du maître. A cet égard, surtout dans les problèmes relatifs au bien et au beau, jamais on n'est certain de ne pas faire de confusion. Cependant malgré son culte pour Socrate, Platon a dépassé le cadre tracé par son maître ; et outre Héraclite et Pythagore auxquels le rattache Aristote, il faut encore lui donner pour maîtres Parménide d'Elée et Anaxagoras dont il corrige ou complète les doctrines, en admettant le mouvement, la vie et l'intelligence comme des attributs nécessaires à l'être absolu. Sa métaphysique est celle des Pythagoriciens ; Aristote dit :

49. Le mot *participation* est le seul changement qu'ait introduit Platon. Les Pythagoriciens disent que les choses sont à *l'imitation* des nombres, Platon dit par la *participation*, il change le mot. Mais cette participation ou cette imitation des idées, en quoi consiste-t-elle, ils ont également négligé de le chercher.

Un reproche beaucoup plus grave et plus profond peut être adressé à Platon : Sa poursuite de l'universel capable de contenir toute chose et tout être l'a conduit à dédaigner l'individu et à en nier la réalité vivante : l'existence et le développement rationnel du bien lui semblent tout expli-

---

48. Plato, quum Socratem unice dilexisset eique omnia tribuere voluisset, leporem socraticum subtilitatemque sermonis cum obscuritate Pythagoræ et cum illa plurimarum artium gravitate contexuit. (CICERON, *Républ.*, I, 10.)

49. Τὴν δὲ μέθεξιν τοὔνομα μόνον μετέβαλεν · οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοί μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει, τοὔνομα μεταβαλών, τὴν μεντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν ἀφεῖσαν ἐν κοινῷ ζητεῖν. (ARISTOTE, *Métaph.*, I, 6)

quer et il révèle, par les exagérations où il la pousse le vice de la doctrine de Socrate : *savoir, c'est pouvoir*. La vie, la volonté individuelle, libre, personnelle, responsable, est absente de son système de métaphysique et, par suite, de sa morale et de sa politique.

Une des preuves les plus convaincantes de ce vice général du Platonisme, c'est que le premier et constant effort d'Aristote est de replacer l'individu à son rang dans la métaphysique comme dans la nature.

En politique, amis et ennemis ont exagéré à plaisir l'importance de la théorie de Platon sur la communauté des biens : il la réclame au nom de l'affection mutuelle des membres de l'Etat, il veut qu'elle soit dans les mœurs et non pas dans les lois ; que chacun se l'impose comme un devoir sans la réclamer comme un droit : en un mot, son bon sens répugnait à la violence qui proclamerait cette communauté pour faire peser un niveau brutal sur toutes les têtes.

Il faut donc se borner aux critiques sérieuses ; elles sont bien assez importantes.

En morale, Platon a eu le tort de confondre l'idéal avec l'utopie, le perfectionnement raisonné et progressif de la nature avec le bouleversement arbitraire de la nature en vue d'une construction tout arbitraire, d'où les éléments naturels sont bannis [1].

En politique, il assigne au gouvernement une mission morale analogue à celle du père de famille : erreur dangereuse et funeste, parce qu'elle ouvre la porte à toute espèce de despotisme, et autorise la vaine prétention de tous les utopistes qui se font entrepreneurs privés du bonheur public.

Sauf ces restrictions, et en ne tenant compte que des intentions générales du penseur, on peut appliquer à Platon le beau jugement de saint Augustin : « Changez quelques mots et quelques opinions, vous en ferez un Chrétien [2]. »

En résumé, Platon a cherché, sans le découvrir, le lien du monde sensible au monde idéal ; son plus grand tort est d'avoir prodigué le nom d'idées à des faits intellectuels

[1] Voir sur ce point A. Fouillée, *Hist. de la Philosophie*, p. 113.

[2] Paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent. (Augustin. *Cité de Dieu*, IV, 7.)

de valeur bien différente : il ferme avec un éclat incomparable l'ère des poètes moralistes; il laisse encore à remplir la place de prince des philosophes.

CHAPITRE XI.

ARISTOTE.

Notice biographique. — ARISTOTE (384-322 av. J.-C.) fils du médecin Nicomaque, qui avait écrit sur l'histoire naturelle, suivit les leçons de Platon et de Speusippe depuis l'âge de seize ans, pendant vingt années (368-348) ; à l'âge de quarante et un ans (343), il fut choisi par Philippe, roi de Macédoine, comme précepteur d'Alexandre et à l'âge de cinquante ans, il fonda l'école du *Lycée* à Athènes (334). Platon était déjà mort depuis quatorze ans : Xénocrate était l'honneur de l'Académie, le cynique Diogène et le sceptique Pyrrhon florissaient ; Epicure et Zénon étaient dans l'enfance L'enseignement d'Aristote consistait en deux leçons par jour : celle du matin (ακροατικά, ἐσωτερικά), pour ses disciples les plus avancés; et celle du soir (ἐξωτερικά), pour le public. Il enseignait en se promenant (περιπατέω) ; ce qui valut à ses disciples le nom de *péripatéticiens*. Il fut aidé dans ses recherches par la libéralité d'Alexandre qui lui donna huit cents talents (environ 4 millions de francs) pour sa bibliothèque et ses collections d'histoire naturelle. Il mourut à Chalcis, en 322, à l'âge de soixante-deux ans, après avoir remis la direction du Lycée à Théophraste.

Les mathématiques étant à peu près la seule parmi les sciences connues des anciens, dont Aristote n'ait point traité, on peut dire que ses œuvres forment une véritable encyclopédie du savoir humain au IVe siècle av. J.-C. Elles lui ont valu l'admiration de la postérité qui lui a décerné le titre de *Prince des philosophes*.

L'*Edition princeps* des œuvres complètes d'Aristote a été donnée par ALDE MANUCE, *Venise* 1495-1498, 6 vol. in-fol. Il est probable que nous n'avons pas plus d'un quart des ouvrages laissés par Aristote.

PRINCIPES ET DÉFINITIONS.

La Science. — 1. La science souveraine, celle qui est supérieure à toute science subordonnée est celle qui sait pourquoi il faut faire chaque chose; c'est-à-dire le bien propre à chaque chose, en un mot, ce qui est la perfection même dans toute la nature.

2. L'objet connu scientifiquement et la science diffèrent de l'objet connu par opinion et de l'opinion, en ce que la science est universelle et fondée sur des principes nécessaires; et le nécessaire est ce qui ne peut être autrement. Cependant il y a des choses vraies et réelles, mais qui peuvent être autrement; il est donc évident que pour ces choses il n'y a pas de science; car alors le contingent serait nécessaire..... Il reste donc que l'opinion a pour objet ce qui est vrai ou faux, ce qui peut être autrement; c'est-à-dire l'opinion est la conception de la proposition immédiate et contingente.

---

1. Ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης, ἡ γνωρίζουσα τίνος ἕνεκά ἐστι πρακτέον ἕκαστον · τοῦτο δ' ἔστί τἀγαθὸν ἐν ἑκάστοις, ὅλως δὲ τὸ ἄριστον ἐν τῇ φύσει πάσῃ. (*Métaphysique*, I, II.)

2. Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. Ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καί ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν · δῆλον οὖν ὅτι περὶ μὲν ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν · εἴη γὰρ ἂν ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν τὰ δυνατὰ ἄλλως ἔχειν..... Ὥστε λείπεται δόξαν εἶναι περὶ τὸ ἀληθὲς μὲν ἡ ψεῦδος, ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν · τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως καὶ μὴ ἀναγκαίας. (*Dern. Analyt.*, I, XXXIII.)

La Substance. — **3.** La substance est la plénitude de l'être (l'entéléchie.).

4. La substance parfaite, première et par excellence est ce qui ne se dit point d'un sujet, ce qui ne se trouve point en un sujet; par exemple *un homme*, *un cheval*. Les substances secondes sont les espèces dans lesquelles se trouvent les substances premières, et outre ces espèces, les genres de ces espèces; par exemple, un homme est dans l'espèce *homme*; le genre de cette espèce est *animal;* voilà ce qu'on appelle substances secondes.

5. Toute substance semble désigner une réalité Pour les substances premières, cela est vrai et incontestable, car c'est un individu, une unité numérique qu'elles désignent. Quant aux substances secondes, bien qu'elles semblent aussi par la forme de l'appellation désigner une réalité, quand on dit *homme* ou *cheval;* cependant cela n'est pas exact; c'est plutôt une qualité qu'elles désignent. En effet, le sujet n'est pas un comme la substance pre-

---

3. Ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια. (*De Anima*, II, 1.)

4. Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. Δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι, ταῦτα τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἴδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύτεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι.

5. Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τόδε τι σημαίνει· ἄτομον γὰρ καὶ ἓν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν· ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν φαίνεται μὲν ὁμοίως τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνειν, ὅταν εἴπῃ ἄνθρωπον ἢ ζῷον, οὐ μὴν ἀληθές γε, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει. Οὐ γὰρ ἕν ἐστι τὸ ὑποκείμενον ὥσπερ ἡ πρώτη

mière, mais c'est de beaucoup d'êtres qu'on dit l'*homme* et l'*animal*.

L'individu. — 6. La substance première est l'individu particulier; elle n'est point un attribut. La réalité des êtres est dans l'individualité.

L'Universel. — 7. J'appelle universel ce qui se retrouve en tout objet, ce qui lui est essentiel en tant qu'il est ce qu'il est. Il est donc évident que dans les choses ce qui est universel y est aussi nécessaire.

8. L'indéfini est précisément le contraire de l'explication qu'on en donne : ce n'est pas ce qui n'admet rien en dehors de soi ; c'est ce qui a toujours quelque chose en dehors de soi ; voilà l'indéfini. Mais ce qui n'admet rien en dehors, cela est le parfait et l'universel.

Les dix catégories. — 9. Les mots sont tantôt liés entre eux, tantôt séparés ; liés entre eux dans : l'*homme court*, l'*homme est vainqueur*, séparés comme : *homme*, *bœuf*, *court*, *triomphe*.

οὐσία, ἀλλὰ κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῷον. (*Catégories*, v.)

6. Πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ ἥ οὐκ ὑπάρχει ἄλλῳ. (*Métaphysique*, vii.)

Ἡ γὰρ οὐσία τῶν ὄντων ἐν τῷ καθ' ἕκαστον. (*De Gen. An.*, II, i.)

7. Καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὐτὸ καὶ ᾗ αὐτό. Φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν. (*Dern. Anal.*, I, iv.)

8. Συμβαίνει δὲ τοὐναντίον εἶναι ἄπειρον ἢ ὡς λέγουσι· οὐ γὰρ οὐ μηδὲν ἔξω, ἀλλ' οὗ ἀεί τι ἔξω εστι· τοῦτο ἄπειρόν ἐστι. Οὗ δὲ μηθὲν ἔξω τοῦτ' ἔστι τέλειον καὶ ὅλον. (*Physique*, III, vii.)

9. Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς. Τὰ μὲν οὖν κατὰ συμπλοκὴν οἷον ἄνθρωπος τρέχει, ἄνθρωπος νικᾷ· τά δ' ἄνευ συμπλοκῆς οἷον ἄνθρωπος, βοῦς, τρέχει, νικᾷ.

Les mots tout à fait séparés expriment la substance, ou la quantité, ou la qualité, ou la relation, ou le lieu, ou le temps, ou la situation, ou l'état, ou l'action, ou la passion.

La substance, par exemple : *homme*, *cheval ;* la quantité : *de deux coudées*, *de trois coudées ;* la qualité : *blanc*, *grammatical ;* la relation : *double*, *demi*, *plus grand ;* le lieu : *au lycée*, *dans la place publique ;* le temps : *hier*, *l'an passé ;* la situation : *couché*, *assis ;* l'état : *chaussé*, *armé ;* l'action : *couper*, *brûler ;* la passion : *être coupé*, *être brûlé.*

10. Les catégories sont au nombre de dix : substance, quantité, qualité, relation, lieu, temps, situation, état, action, passion.

Théorie des quatre causes. — 11. Il faut étudier les causes, en déterminer la nature et le nombre... A un premier point de vue, l'on appelle cause ce dont une chose est faite, comme l'*airain* est cause de la statue, l'*argent* cause de la coupe et autres choses semblables. Sous un au-

---

Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν.

Ἔστι δὲ οὐσία μὲν ὡς τύπῳ εἰπεῖν οἷον ἄνθρωπος ἵππος, ποσὸν δὲ οἷον δίπηχυ τρίπηχυ, ποιὸν δὲ οἷον λευκὸν γραμματικόν, πρός τι δὲ οἷον διπλάσιον ἥμισυ μεῖζον, ποῦ δὲ οἷον ἐν Λυκείῳ ἐν ἀγορᾷ, ποτὲ δὲ οἷον ἐχθὲς πέρυσιν, κεῖσθαι δὲ οἷον ἀνάκειται κάθηται, ἔχειν δὲ οἷον ὑποδέδεται ὥπλισται, ποιεῖν δὲ οἷον τέμνει καίει, πάσχειν δὲ οἷον τέμνεται καίεται. (*Catég.*, II, IV.)

10. Τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν ἔστι τὸν ἀριθμὸν δέκα · τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, προς τι, ποῦ, ποτέ, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν. (*Topiq.*, I, IX.)

11. Ἐπισκεπτέον περὶ τῶν αἰτίων, ποῖά τε καὶ πόσα τὸν ἀριθμόν ἐστιν. Ἕνα μὲν οὖν τρόπον αἴτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος, οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος καί ὁ ἄργυρος τῆς φιάλης καὶ τά τούτων γένη. Ἄλλον

tre rapport, c'est la forme et le modèle. La cause est encore le principe premier du mouvement ou du repos; par exemple, le *conseiller* est une cause. le *père* est cause de l'enfant, et en général ce qui fait est cause de ce qui est fait, ce qui modifie est cause de ce qui est modifié. Enfin la cause est encore le but, c'est-à-dire le pourquoi : ainsi *la santé* est la cause de la promenade. Car pourquoi se promène-t-on ? pour sa santé, disons-nous; et par ces mots nous pensons indiquer la cause.

Du moyen terme. — 12. J'appelle moyen terme d'une chose, ce qui est également éloigné de chacun des deux extrêmes ; il est un et toujours le même.

En tout, la mesure mérite des éloges.

13. Dans tout problème, il s'agit de chercher ou bien s'il y a un moyen terme ou bien quel est le moyen terme, car la cause c'est le moyen terme.

14. Par rapport à son essence et si l'on raisonne sur sa nature propre, la vertu est un moyen terme.... Comme la nature, elle poursuit le moyen terme.

δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα. Ἔτι ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἢ τῆς ἠρεμήσεως, οἷον ὁ βουλεύσας αἴτιος, καὶ ὁ πατὴρ τοῦ τέκνου, καὶ ὅλως τὸ ποιοῦν τοῦ ποιουμένου καὶ τὸ μεταβάλλον τοῦ μεταβαλλομένου. Ἔτι ὡς τὸ τέλος· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὗ ἕνεκα, οἷον τοῦ περιπατεῖν ἡ ὑγίεια· διὰ τί γὰρ περιπατεῖ; φαμὲν ἵνα ὑγιαίνῃ, καὶ εἰπόντες οὕτως οἰόμεθα ἀποδεδωκέναι τὸ αἴτιον. (*Physique*, II, III.)

12. Λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον, τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἕν καὶ ταὐτὸ πᾶσι. (*Eth. Nic.*, II, IV.)

Ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν. (*Eth. Nic.*, II, VII.)

13. Συμβαίνει ἄρα ἐν ἁπάσαις ταῖς ζητήσεσι ζητεῖν ἢ εἰ ἔστι μέσον ἢ τί ἐστι τὸ μέσον· τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον. (*Analyt. poster*, II, II.)

14. Κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή. (*Eth. Nic.*, II, VI.) Ὥσπερ καὶ ἡ φύσις τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική. (*Ibid.*, V.)

15. Le moyen terme est le point culminant du raisonnement... Par exemple, qu'est-ce que résoudre un problème ? c'est chercher un moyen.

16. L'Etat veut être composé d'éléments semblables et égaux le plus possible. C'est ce qui se trouve surtout dans les conditions moyennes.

17. Chercher la justice c'est chercher le moyen terme; car la loi est le moyen terme.

Principe de contradiction. — **18**. *La même chose ne peut pas être et n'être pas, dans le même temps et selon le même rapport*... Tel est le principe naturel de tous les autres axiomes..... c'est le principe le plus solide de tous, qui n'admet pas d'erreur possible[1].

Principe de subordination. — **19**. Toujours le supérieur contient l'inférieur : cette loi s'applique au monde inorganique et au monde organique.

---

15. Ἔστι δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ἄκρου..... (*Anal. post.*, II, XIV.) Οἷον τί ἐστι τὸ τετραγωνίζειν ὅτι μέσης εὕρησις. (*Métaph.*, III.)

16. Βούλεται δὲ γ' ἡ πόλις ἐξ ἴσων εἶναι καὶ ὁμοίων ὅτι μάλιστα· τοῦτο δ' ὑπάρχει μάλιστα τοῖς μέσοις. (*Politiq.*, IV, IV.)

17. Τὸ δίκαιον ζητοῦντες τὸ μέσον ζητοῦσιν · ὁ γὰρ νόμος τὸ μεσον. (*Polit.*, III, XI.)

18. Τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό[1]... Φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξωμάτων αὕτη πάντων..... Βεβαιοτάτη δ' ἀρχὴ πασων..... Βεβαιοτάτη δ' ἀρχὴ πασῶν περὶ ἣν διαψευσθῆναι ἀδύνατον. (*Métaph.*, IV.)

19. Ἀεὶ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει τὸ πρότερον, ἐπὶ τὲ τῶν σχημάτων καὶ τῶν ἐμψύχων. (*De Anima*, II, III.)

[1] Voir la formule donnée par Platon, p. 108.

La matière. — 20. Par matière, j'entends ce qui n'est pas en acte un être déterminé; mais qui l'est en puissance.

Ainsi, pour une statue l'airain, pour un lit le bois, ou pour tout autre objet qui a une forme, la matière, ce qui manque de forme existe, avant d'avoir reçu une forme.

Puissance et acte. — 21. La matière est en puissance parce qu'elle est susceptible de la forme; mais elle est en acte, quand elle a une forme.... En effet, car l'œuvre est une fin et l'acte est l'œuvre même.... Il est donc évident que la substance et la forme sont un acte.

LOGIQUE.

De la science et des principes. — 22. Certains philosophes, de ce qu'il faut connaître les principes concluent qu'il n'y a pas de science ; d'autres admettent la science et croient que tout peut se démontrer.

.... Pour nous, nous disons que toute connaissance n'est pas démonstrative et que la connaissance des propositions immédiates ne résulte pas d'une démonstration. Il est évident que cela est de toute nécessité. Car s'il est né-

---

20. Ὕλην δὲ λέγω ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστι τόδε τι. (*Métaph.*, I.)

Ὡς γὰρ πρὸς ἀνδριαντα χαλκὸς ἢ πρὸς κλίνην ζύλον ἢ πρὸς τῶν ἄλλων τι τῶν ἐχόντων μορφὴν ἡ ὕλη καὶ τὸ ἄμορφον ἔχει πρὶν λαβεῖν τὴν μορφήν. (*Phys.*, I, VII.)

21. Ἔτι ἡ ὕλη ἐστὶ δυνάμει, ὅτι ἔλθοι ἂ εἰς τὸ εἶδος· ὅταν δέ γ' ἐνεργείᾳ ᾖ, τότε ἐν τῷ εἴδει ἐστίν..... Τὸ γὰρ ἔργον τέλος, ἡ δὲ ἐνέργεια τὸ ἔργον.....

Ὥστε φανερὸν ὅτι ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶδος ἐνέργειά ἐστιν. (*Métaph.*, VIII.)

22. Ἐνίοις μὲν οὖν διὰ τὸ δεῖν τὰ πρῶτα ἐπίστασθαι οὐ δοκεῖ ἐπιστήμη εἶναι, τοῖς δ' εἶναι μέν, πάντων μέντοι ἀποδείξεις εἶναι..... Ἡμεῖς δέ φαμεν οὔτε πᾶσαν ἐπιστήμην ἀποδεικτικὴν εἶναι, ἀλλὰ τὴν τῶν ἀμέσων ἀναπόδεικτον, καὶ τοῦθ' ὅτι ἀναγκαῖον, φανερόν· εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν

cessaire de connaître les principes d'où découle la démonstration, et si la démonstration s'arrête aux propositions immédiates celles-ci sont nécessairement indémontrables. Nous disons donc ainsi que non-seulement la science existe, mais encore qu'il y a un principe de la science qui nous fournit les définitions.

Méthode générale. — **23**. Nous apprenons tout, soit par syllogisme soit par induction. Tout enseignement et toute instruction raisonnée partent d'une connaissance antérieure. Il en est de même pour les raisonnements et par syllogisme et par induction; pour tous deux, l'enseignement emploie des connaissances antérieures : le syllogisme prenant les principes comme accordés, l'induction faisant voir le général par la clarté des faits individuels.

.... Naturellement le premier et le plus scientifique est le syllogisme fondé sur le moyen terme ; à nos yeux la voie la plus claire est celle de l'induction.

L'Induction. — **24**. La nature a horreur de l'indé-

ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἵσταται δέ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι · ταῦτά τ' οὖν οὕτω λέγομεν, καὶ οὐ μόνον ἐπιστήμην, ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης εἶναί τινά φαμεν, ᾗ τοὺς ὅρους γνωρίζομεν. (*Analyt. post.*, I, III.)

23. Ἅπαντα γὰρ πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς..... Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίγνεται γνώσεως..... Ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους, οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἵ δι' επογωγῆς · ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγιγνωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες ὡς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ ὅλον εἶναι τὸ καθέκαστον. (*Anal. post.*, I, I.) Φύσει μὲν οὖν πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός, ἡμῖν δ' εναργεστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς. (*Anal. pr.*, II, XXIII.)

24, Ἡ δὲ φύσις φεύγει τὸ ἄπειρον · τὸ μὲν γὰρ ἄπειρον

terminé ; en effet, l'indéterminé n'a pas de but, et la nature cherche toujours un but.

25. Il faut conclure le général des cas particuliers qui se présentent ; car l'induction s'élève au général.

26. L'art raisonné commence, quand de plusieurs notions expérimentales se forme une conception générale, applicable à tous les cas semblables Ainsi, savoir que Callias attaqué de telle maladie a été guéri par tel remède ; et aussi Socrate et aussi plusieurs autres individus, c'est le fait de l'expérience ; mais concevoir qu'à tous les malades semblables renfermés dans la même espèce et attaqués de la même maladie, ce même remède convient.... c'est le propre de l'art raisonné.

Axiomes et définitions. — 27. Tout ne peut pas être démontré et il n'est pas possible d'aller à l'infini.... Les principes des démonstrations sont des définitions.... La définition montre ce qu'est une chose ; la démonstration établit qu'une chose est, qu'elle est de telle façon, ou qu'elle n'est pas.

ἀτελὲς, ἡ δὲ φύσις ἀεὶ ζητεῖ τελος. (*De Gener. Animal.*, I, I.)

25. Δεῖ δε νοεῖν τὸ γ' ἐξ ἀπάντων τῶν καθέκαστον συγκειμένων · ἡ γὰρ ἐπαγωγὴ διὰ πάντων. (*Anal. pr.*, II, XXIII.)

26. Γίγνεται δὲ τέχνη, ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας νοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις. Τὸ μὲν γὰρ ἔχειν ὑπόληψιν ὅτι Καλλίᾳ κάμνοντι τηνδὶ τὴν νόσον τοδὶ συνήνεγκε, καὶ Σωκράτει, καὶ καθ' ἕκαστον οὕτω πολλοῖς, ἐμπειρίας ἐστί · τὸ δ' ὅτι πᾶσι τοῖς τοιοῖσδε κατ' εἶδος ἓν ἀφορισθεῖσι, κάμνουσι τηνδὶ τὴν νόσον, συνήνεγκεν, ... τέχνης. (*Métaph.*, I, I.)

27. Οὔτε πάντα ἀποδεικτὰ, οὔτ' εἰς ἄπειρον οἷόν τε βαδίζειν · ..... Αἱ ἀρχαὶ τῶν αποδείξεων ὁρισμοί..... Ὁ μὲν οὖν ὅρισμος τί ἐστι δηλοῖ · ἡ δὲ ἀπόδειξις ὅτι ἢ ἐστι τόδε, κατὰ τοῦδε, ἢ οὐκ εστι. (*Analyt. poster*, II, III.)

Objet de la définition. — 28. C'est du genre et de l'epèce qu'il y a définition.

Du Syllogisme. — 29. Le syllogisme est une énonciation dans laquelle, étant posées certaines propositions, une proposition différente s'ensuit nécessairement par cela seul. Je dis *par cela seul*, parce que c'est à cause des propositions posées que la conclusion s'ensuit, et je dis qu'*elle s'ensuit*, parce qu'il n'est besoin d'aucune proposition étrangère pour obtenir une conclusion nécessaire.

Lorsque trois termes sont dans un tel rapport mutuel, que le dernier soit dans la totalité du moyen, et le moyen dans la totalité du premier, ou le contraire, il faut qu'il y ait syllogisme parfait des extrêmes.

PHYSIQUE

I. LE MONDE

Objet de la physique. — 30. La physique et la philosophie seconde ont pour objet la science de la substance sensible.

L'exactitude mathématique ne peut pas être demandée en tout sujet ; mais seulement dans les études abstraites

---

28. Τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἴδους ὁ ὁρισμός. (*Métaphys.*, VII.)

29. Συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. Λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.

Ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους, ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον. (*Analyt. pr.*, I, IV.)

30. Τῆς φυσικῆς καὶ δευτέρας φιλοσοφίας ἔργον ἡ περὶ τὰς αἰσθητὰς οὐσίας θεωρία. (*Métaphysique*, VI, XI.)

Τὴν δ' ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν ἀπαιτητέον, ἀλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην. Διόπερ οὐ φυ-

Ce n'est donc pas le caractère de la physique ; car à peu près toute la physique a un objet concret.

Réalité du monde physique.— 31. Qu'il n'existe pas une substance produisant la sensation et indépendante de la sensation, cela est impossible. Car la sensation n'est point par soi ; mais il y a quelque chose de distinct de la sensation et qui nécessairement est antérieur à la sensation. Ainsi le moteur est naturellement antérieur au mobile.

La nature. — 32. En une façon, l'on appelle nature la matière première attachée à tout ce qui a en soi le principe du mouvement et du changement ; en une autre façon, c'est la forme et le modèle conforme à la raison....

Elle semblerait encore une substance qui est non point élément mais principe.

La nature en tout est le principe de l'ordre... C'est un génie, ce n'est point un Dieu.

Ordre du monde. — 33. La nature ne fait rien en

σικὸς ὁ τρόπος· ἅπασα γὰρ ἴσως ἡ φύσις ἔχει ὕλην. (*Métaphysique*, II, III.)

31. Τὸ δὲ τὰ ὑποκείμενα μὴ εἶναι ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν καὶ ἄνευ αἰσθήσεως, ἀδύνατον· οὐ γὰρ δὴ ἥ γ' αἴσθησις ἑαυτῆς ἐστίν, ἀλλ' ἔστι τι καὶ ἕτερον παρὰ τὴν αἴσθησιν ὃ ἀνάγκη πρότερον εἶναι τῆς αἰσθήσεως· τὸ γὰρ κινοῦν τοῦ κινουμένου φύσει πρότερόν ἐστι. (*Métaph.*, IV, I.)

32. Ἕνα μὲν οὖν τρόπον ἡ φύσις οὕτω λέγεται ἡ πρώτη ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν ἑαυτοῖς κινήσεως ἀρχὴν καὶ μεταβολῆς· ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον. (*Physique*, II, II.)

Φανείη δ' ἂν καὶ αὕτη ἡ φύσις οὐσία, ἥ ἐστιν οὐ στοιχεῖον, ἀλλ' ἀρχή. (*Métaph.*, VII, XVII.)

Ἡ γὰρ φύσις αἰτία πᾶσι τῆς τάξεως. (*Phys.*, VIII, I.)

Ἡ γὰρ φυσῖς δαίμονια, ἀλλ' οὐ θεία. (*De Divinat. per somnos*, II.)

33. Ἡ φύσις οὐδὲν ποιεῖ μάτην, ἀλλ' ἀεὶ ἐκ τῶν ἐνδε-

vain ; mais toujours réunissant les éléments donnés pour former la substance en tout genre d'êtres, elle fait le mieux possible.

Dieu et la nature ne font rien en vain.

Eternité du monde. — 34. Le mouvement n'a pas commencé et il ne finit point, mais il a toujours été, toujours il sera ; il est immortel et continu dans les êtres ; c'est comme une vie répandue dans les objets de la nature.

Principes chimiques des êtres. — 35. C'est dans la terre et dans l'humide que se produisent les animaux et les plantes, parce que c'est dans la terre qu'est contenue l'eau et dans l'eau l'air ; dans cet ensemble est une chaleur vitale ; ainsi l'on peut dire que la vie est partout.

Vie de la terre. — 36. Les éléments dont se compose la terre comme les corps des plantes et des animaux ont une jeunesse et une vieillesse..... à la terre ce changement arrive par parties à cause du froid et de la chaleur.

χομένων τῇ οὐσίᾳ περὶ ἕκαστον γένος ζώων τὸ ἀριστὸν. (*De Anima*, II.)

Ὁ δὲ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιουσι. (*De Cuelo*, I, IV.)

34. Κίνησις οὔτε ἐγένετο οὔτε φθείρεται, ἀλλ' ἀεὶ ἦν καὶ ἀεὶ ἔσται καὶ τοῦτ' ἀθάνατον καὶ ἄπαυστον ὑπάρχει τοῖς οὖσιν, οἷον ζωή τις οὖσα τοῖς φύσει συνεστῶσι πᾶσιν. (*Physique*, VIII, I.)

35. Γίγνεται δ' ἐν γῇ καὶ ἐν ὑγρῷ τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ διὰ τὸ ἐν γῇ μὲν ὕδωρ ὑπάρχειν, ἐν δ' ὕδατι πνεῦμα, ἐν δὲ τούτῳ παντὶ θερμότητα ψυχικήν, ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη. (*De Gen. Anim.*, III, XI.)

36. Τῆς γῆς τὰ ἐντὸς ὥσπερ τὰ σώματα τὰ τῶν φυτῶν καὶ ζώων ἀκμὴν ἔχει καὶ γῆρας..... Τῇ δὲ γῇ τοῦτο γίνεται κατὰ μέρος διὰ ψύξιν καὶ θερμότητα. (*Meteorol.*, I, XIV.)

Nature divine du ciel. — 37. Au-dessus de l'homme, il y a des principes beaucoup plus divins de leur nature; tels sont les astres si brillants dont se compose l'univers.

Le ciel a un principe de vie et une cause de mouvement.

II. L'HOMME

L'Homme. — 38. L'homme, au lieu de jambes et de pattes de devant a des bras et ce qu'on appelle des mains. Seul des animaux il se tient droit, parce qu'il est de nature et d'essence divine[1]. Or l'œuvre d'une nature toute divine, c'est de penser et de réfléchir; et cela n'est point facile sous le poids d'une lourde enveloppe corporelle... Anaxagore dit que c'est parce qu'il a des mains que l'homme est le plus intelligent des animaux; il est raisonnable de dire que c'est parce qu'il est le plus intelligent qu'il a reçu des mains. En effet, les mains sont un instrument: or la na-

---

37. Ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότηρα τὴν φύσιν οἷον τά φανερώτατά γε ἐξ ὧν κόσμος συνέστηκε. (*Ethiq. Nicom.*, VI. VII.)

Ὁ δ' οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν. (*De Cœlo*, II, II.)

38. Ὁ μὲν οὖν ἄνθρωπος ἀντὶ σκελῶν καὶ ποδῶν τῶν προσθίων βραχίονας καὶ τὰς καλουμένας ἔχει χεῖρας. Ὀρθὸν μὲν γάρ ἐστι μόνον τῶν ζῴων διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτοῦ καὶ τὴν οὐσίαν εἶναι θείαν[1]· ἔργον δὲ τοῦ θειοτάτου τὸ νοεῖν καὶ φρονεῖν· τοῦτο δ' οὐ ῥᾴδιον πολλοῦ τοῦ ἄνωθεν ἐπικειμένου σώματος. Ἀναξαγόρας μὲν οὖν φησὶ διὰ τὸ χεῖρας ἔχειν φρονιμώτατον εἶναι τῶν ζῴων ἄνθρωπον. εὔλογον δὲ διὰ τὸ φρονιμώτατον εἶναι χεῖρας λαμβάνειν. Αἱ μὲν γὰρ χεῖρες ὄργανόν εἰσιν, ἡ δὲ φύσις ἀεὶ διανέμει

[1] Première expression de l'observation tant de fois répétée depuis : *Os homini sublime dedit.....*

ture, comme un sage patron, donne chaque instrument à celui qui est capable de s'en servir.

Distinction de l'âme et du corps. — 39. Le corps est la substance douée de la vie; donc il est distinct de l'âme. En effet, le corps n'est pas un des attributs du sujet, il est plutôt un sujet et une matière.

Il faut donc que l'âme soit une substance, et comme la forme du corps qui a reçu de la nature la vie en puissance : or, cette substance est l'acte dans sa perfection ; donc l'âme est l'acte parfait (l'entéléchie) du corps.

Nature de l'âme. — 40. On peut distinguer trois choses dans la substance, à savoir : la forme, la matière et leur union ; la matière est la puissance, la forme est l'acte parfait. Or, ce qui résulte de leur union est doué de vie ; par conséquent le corps n'est pas le principe de l'âme ; mais l'âme est le principe du corps.

L'âme est la cause et le principe du corps vivant..... En effet, l'âme est le principe du mouvement, elle est la

---

καθάπερ ἄνθρωπος φρόνιμος ἕκαστον τῷ δυναμένῳ χρῆσθαι. (*De Partib. Animal.*, IV, x.)

39. Ἐπεὶ δ' ἐστὶ σῶμα τοίονδε, ζωὴν γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη τὸ σῶμα, ψυχή· οὐ γάρ ἐστι τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη.

Ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. Ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια. Τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. (*De Anima*, II, I)

40. Τριχῶς γὰρ λεγομένης τῆς οὐσίας, ὧν τὸ μὲν εἶδος τὸ δὲ ὕλη τὸ δὲ ἐξ ἀμφοῖν· τούτων δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἔμψυχον, οὐ τὸ σῶμά ἐστιν ἐντελέχεια ψυχῆς, ἀλλ' αὕτη σώματός τινος.

Ἔστι δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή. Καὶ γὰρ ὅθεν ἡ κίνησις αὐτή, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς ἡ οὐσία

cause finale, elle est l'essence même de la vie dans les corps.

Des facultés de l'âme. — 41. Des facultés de l'âme qui ont été indiquées, toutes se rencontrent dans les êtres, quelques-unes dans certains, dans d'autres une seule... Ces facultés, avons-nous dit, ont pour objet la nourriture, le désir, la sensation, le mouvement, la pensée. Les plantes n'ont que la faculté de se nourrir, les animaux ont de plus la sensibilité et par suite le désir; étant capable de sensation l'animal a de plus la peine et le plaisir. D'autres ont en outre la locomotion; d'autres enfin la réflexion et l'esprit; c'est ce qui arrive aux hommes qui ont de plus les attributs semblables, ou même encore de plus relevés.

Origine des actes. — 42. J'ai besoin de boire, dit l'appétit. — Voici une boisson, dit la sensibilité, ou l'imagination ou la raison; et aussitôt il boit.

De l'Intelligence. — 43. L'esprit est en puissance l'intelligible, mais il ne l'est pas en acte avant la pensée. Il

---

τῶν ἐμψύχων σώματων ἡ ψυχὴ αἰτία. (*De Anima*, II, II, IV.)

41. Τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἱ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπάρχουσι πᾶσαι, τοῖς δὲ τινὲς αὐτῶν, ἐνίοις δὲ μία μόνη. Δυνάμεις δ' εἴπομεν θρεπτικόν, ὀρεκτικόν, αἰσθητικόν, κινητικόν κατὰ τόπον, διανοητικόν. Ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον, ἑτέροις δὲ τοῦτό τε καὶ τὸ αἰσθητικόν· εἰ δὲ τὸ αἰσθητικόν, καὶ τὸ ὀρεκτικόν· ᾧ δ' αἴσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονή τε καὶ λύπη. Ἐνίοις δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τόπον κινητικόν, ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς, οἷον ἀνθρώποις καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερόν ἐστιν ἢ καὶ τιμιώτερον. (*De Anima*, II, III.)

42. Ποτέον μοι, ἡ ἐπιθυμία λέγει. — Τοδί δὲ ποτὸν ἡ αἴσθησις εἶπεν ἢ ἡ φαντασία ἢ ὁ νοῦς· Εὐθὺς πίνει. (*De Anima*, III, XI.)

43. Ὅτι δύναμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντε-

faut que sur une tablette à écrire qui est vide, l'acte vienne écrire.

Formation des idées. — 44. Il est impossible de rien savoir par démonstration sans connaître les premiers principes, les principes immédiats, Mais la connaissance de ces principes est-elle oui ou non de même nature que la démonstration ; on peut se le demander.....

Tous les animaux ont une faculté naturelle de juger qu'on appelle perception sensible. Cette perception est accompagnée chez certains animaux de la persistance de la sensation; chez d'autres, non. Pour ceux en qui cette persistance ne se produit pas, soit d'une manière générale, soit dans les cas où ce fait arrive, il n'y a pas de connaissance en dehors de la sensation ; d'autres au contraire, après la sensation conservent quelque chose dans l'âme... Ainsi de la sensation se forme la mémoire, et de l'acte de mémoire souvent répété à propos du même objet se forme l'expérience...

L'expérience c'est-à-dire tout le général qui s'est fixé dans l'âme, l'expérience, cette unité dégagée de la multi-

---

λεχεία οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ. Δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον. (*De Anima*, III, XI.)

44. Ὅτι μέν οὖν οὐκ ἐνδέχεται ἐπίστασθαι δι' ἀποδείξεως μὴ γιγνώσκοντι τὰς πρώτας ἀρχὰς τὰς ἀμέσους, εἴρηται πρότερον. Τῶν δ' ἀμέσων τὴν γνῶσιν, καὶ πότερον ἡ αὐτή ἐστιν ἢ οὐχ ἡ αὐτή, διαπορήσειεν ἄν τις.....

Πάντα δὲ τὰ ζῷα ἔχει δύναμιν σύμφυτον κριτικήν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν· ἐνούσης δ' αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζῴων ἐγγίγνεται μονὴ τοῦ αἰσθήματος, τοῖς δ' οὐκ ἐγγίγνεται. Ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίγνεται, ἢ ὅλως ἢ περὶ ἃ μὴ ἐγγίγνεται, οὐκ ἔστι τούτοις γνῶσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι· ἐν οἷς δ', ἔνεστι αἰσθονομένοις ἔχειν ἔτι ἐν τῇ ψυχῇ. Ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίγνεται μνήμη, ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γιγνομένης ἐμπειρία.

Ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλά, ὃ ἂν ἐν

plicité, qui se retrouve la même dans tous les objets, l'expérience est le principe de l'art et de la science, de l'art qui se rapporte à la production, de la science qui a pour objet la réalité.

Origine sensible des idées. — 45. C'est dans les images sensibles que résident les objets de la pensée; et ceux qu'on appelle abstraits, et ceux qui portent sur les attributs et les modifications des objets sensibles.

Par suite, celui qui ne sent pas n'apprendrait jamais rien et ne comprendrait rien [1]. Quand on réfléchit, il faut réfléchir sur une image ; or les images, ce sont des sortes de sensations, moins la matière.

De l'erreur.— 46. Le faux et le vrai ne sont pas dans les choses de façon qu'on dise : le bien est vrai, et par suite le mal est faux ; ils sont dans la pensée.

Conception de l'universel. — 47. L'universel et le général ne peuvent pas être objet de sensation. En effet, l'universel n'est pas contingent et passager, sans quoi il ne serait pas l'universel. C'est ce qui est toujours et partout que nous appelons universel.

ἅπασιν ἐν ἐνῇ ἐκείνοις τὸ αὐτό, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης, ἐὰν μὲν περὶ γένεσιν, τέχνης, ἐὰν δὲ περὶ τὸ ὄν, ἐπιστήμης. (*Analyt. post.*, II, XIX.)

45. Ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αισθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τ' ἐν ἀφαιρέσει λεγόμενα καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη. Καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αισθανόμενος μηδὲν οὐθεν ἂν μάθοι, οὐδὲ ξυνείη [1] · ὅταν τε θεωρῇ ἀνάγκη ἅμα φαντασμά τι θεωρεῖν. Τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης. (*De Anima*, III, VIII.)

46. Οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, οἷον τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀληθὲς τὸ δὲ κάκον εὐθὺς ψεῦδος, ἀλλ' ἐν διανοίᾳ. (*Métaphysique*, VI.)

47. Τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πάσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι· οὐ γὰρ τόδε, οὐδὲ νῦν · οὐ γὰρ ἂν ἦν καθόλου. Τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ πανταχοῦ καθόλου φαμὲν εἶναι. (*Anal. post.*, I, XXV).

[1] Ce passage très-significatif est probablement le germe de l'aphorisme sensualiste : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*

Liberté morale. — 48. Nous sommes maîtres de nos actes depuis le commencement jusqu'à la fin et nous le savons à chaque pas.

.... L'être qui n'est pas libre n'est pas responsable.

Spiritualité de l'âme. — 49. Toutes les facultés qui réclament une force corporelle ne peuvent évidemment exister sans un corps; ainsi on ne peut marcher sans pieds ; ces facultés ne peuvent donc venir du dehors..... Reste donc que l'esprit seul vienne du dehors et seul soit un élément divin, car son activité n'a rien de commun avec l'activité du corps.

Définition de l'homme. — 50. La raison qui veut, la liberté, la volonté intelligente ; voilà le principe de notre être, voilà l'homme.

Rapports de l'âme et du corps. — 51. L'âme exerce sur le corps une domination suprême.

52. Comme l'instrument est toujours en vue d'une fin, comme chacun des membres du corps a une fin, et que cette fin est une certaine action ; il est évident que le corps

---

48. Τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοί εσμεν, εἰδότες τὰ καθ' εκαστα. (*Eth. Nic.*, III, I.)

Ὁ γὰρ μὴ ἑκὼν οὐκ ἔστι ψεκτός. (*Magn. Mor.*, I, XIII.)

49. Ὅσων γάρ ἐστιν ἀρχῶν ἡ ἐνέργεια σωματική, δῆλον ὅτι ταύτας ἄνευ σώματος ἀδύνατον ὑπάρχειν, οἷον βαδίζειν ἄνευ ποδῶν, ὥστε καὶ θύραθεν εἰσιέναι ἀδύνατον. Λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον · οὐδὲ γὰρ αὐτοῦ τῇ ἐνεργείᾳ κοινωνεῖ σωματικὴ ἐνέργεια. (*De Gener. Anim.*, II, III.)

50. Ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις, ἢ ὄρεξις διανοητική. Καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ, ανθρωπος. (*Eth. Nic.*, VI, II.)

51. Ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν ἀρχήν. (*Politique*, I II.)

52. Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἑνεκά του, τῶν δὲ τοῦ σώματος μορίων ἕκαστον ἑνεκά του, τὸ δ' οὗ ἕνεκα πρᾶξις

tout entier est constitué en vue d'une certaine action complète.....

Ainsi le corps existe en quelque sorte en vue de l'âme.

MÉTAPHYSIQUE

DIEU

Définition de la Métaphysique. — 53. Il est une science qui étudie l'être en tant qu'être et ses attributs essentiels. Elle n'a rien de commun avec aucune des sciences particulières, car aucune des autres sciences n'étudie en général l'être en tant qu'être; mais elles détachent une partie de l'être et elles en étudient les accidents; exemple : les mathématiques. Mais puisque ce sont les principes et les causes les plus élevées que nous cherchons, il est évident qu'elles ont nécessairement une nature propre et absolue. Si donc ceux qui cherchent les éléments des êtres cherchent ces principes, il faut que même les éléments de l'être n'aient rien d'accidentel mais existent par soi. C'est ainsi que nous devons à propos de l'être en tant qu'être, chercher les causes premières.

τις, φανερὸν ὅτι καὶ τὸ σύνολον σῶμα συνέστηκε πράξεώς τινος ἕνεκα πλήρους. (*De Anima*, I, III.)

Ὥστε καὶ τὸ σῶμα πως τῆς ψυχῆς ἕνεκεν. (*De part. Anim.*, I, V.)

53. Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό. Αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾷ τῶν ἐν μέρει λεγομένων ἡ αὐτή· οὐδεμία γὰρ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖ καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν, ἀλλὰ μέρος αὐτοῦ τι ἀποτεμνόμεναι περὶ τούτου θεωροῦσι τὸ συμβεβηκός, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν. Ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὑτήν. Εἰ οὖν καὶ οἱ τὰ στοιχεῖα τῶν ὄντων ζητοῦντες ταύτας τὰς ἀρχὰς ἐζήτουν, ἀνάγκη καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ὄντος εἶναι μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλ' ᾗ ὄντα. Διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ᾗ ὂν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον. (*Métaphysique*, IV, 1.)

54. Les sciences spéculatives sont supérieures aux autres connaissances, et la philosophie première est supérieure aux sciences spéculatives.

55. Quel est le premier mobile éternel[1], comment il est mû, et comment meut le premier moteur; voilà d'abord l'objet des études de la philosophie première.

Éternité du temps et du mouvement. — 56. S'il est impossible que le temps existe et soit conçu sans présent, si le présent est un intermédiaire ayant à la fois commencement et fin, à savoir commencement de l'avenir et fin du passé, il est nécessaire que le temps soit éternel... Mais s'il en est ainsi du temps, il est évident que nécessairement aussi le mouvement est éternel, car le temps est un accident du mouvement.

Preuve physique de l'existence de Dieu. — 57. Puisqu'il faut que le mouvement existe toujours sans interruption, il est nécessaire qu'il y ait un premier moteur soit un, soit multiple, toujours immobile..... Il est évident

---

54. Αἱ μὲν οὖν θεωρητικαὶ τῶν ἄλλων ἐπιστήμων αἱρετώτεραι, αὐτή τε ἡ πρώτη φιλοσοφία των θεωρητικῶν. (*Métaphysique*, XI, VII.)

55. Περὶ μὲν τοῦ πρώτου κινούμενου καὶ ἀεὶ κινούμενου[1], τίνα τρόπον κινεῖται καὶ πῶς κινεῖ τὸ πρῶτον κινοῦν διωρίσται πρότερον ἐν τοῖς περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας. (*De Animal. motione*, VI.)

56. Εἰ οὖν ἀδύνατόν ἐστι καὶ εἶναι καὶ νοῆσαι χρόνον ἄνευ τοῦ νῦν, τὸ δὲ νύν ἐστὶ μεσότης τις καὶ ἀρχὴν καὶ τελεύτην ἔχον ἅμα, ἀλλὰ ἀρχὴν μὲν τοῦ ἐσομένου χρόνου τελεύτην δὲ τοῦ παρέλθοντος, ἀνάγκη ἀεὶ εἶναι χρόνον..... Ἀλλὰ μὴν εἴ γε χρόνον φανερὸν ὅτι ἀνάγκη εἶναι καὶ κίνησιν, εἴπερ ὁ χρόνος πάθος τι κινήσεως. (*Physique*, VII, 1.)

57. Ἐπεὶ δὲ δεῖ κίνησιν ἀεὶ εἶναι καὶ μὴ διαλείπειν, ἀνάγκη εἶναι τι ὃ πρῶτον κινεῖ, εἴτε ἓν εἴτε πλείω, καὶ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον..... Δῆλον τοίνυν ὅτι, εἰ καὶ μυ-

[1] C'est le ciel ou l'univers.

maintenant que quand bien même il y aurait des milliers de principes immobiles du mouvement, si beaucoup de ces moteurs périssaient, il n'en faudrait pas moins un principe qui les contînt tous..... Il suffit, bien que seul, parce que étant le premier des moteurs immobiles et étant éternel, il est pour les autres le principe du mouvement. Par suite, il est évident qu'il existe un principe un et éternel qui est le premier moteur.

Preuve métaphysique. — 58. En général, ce qui contient le mieux est aussi le meilleur; donc, puisqu'il y a parmi les êtres un mieux, il y a aussi un meilleur, ce serait le divin. Si une chose change, c'est par une action étrangère ou par soi; si c'est par un autre, c'est par un être meilleur ou pire; si c'est par lui-même, c'est pour aller vers le pire ou vers le mieux. Mais le divin n'a rien de mieux en quoi il serait changé, car cela serait plus divin; quant à devenir pire, le mieux ne peut le souffrir.

Preuve psychologique. — 59. Quel est le principe du mouvement dans l'âme? Il est évident que, de

---

ριάκις ἔνιαι ἀρχαὶ τῶν ἀκινήτων μὲν κινουσῶν δέ, καὶ πολλὰ τῶν αὐτὰ ἑαυτὰ κινούντων φθείρεται..... ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἔστι τι ὃ περιέχει..... Ἱκανὸν δὲ καὶ εἰ ἕν, ὁ πρῶτον τῶν ἀκινήτων ἀΐδιον ὂν ἔσται ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις κινήσεως. Φανερὸν δὲ καὶ ἐκ τοῦδε ὅτι ἀνάγκη εἶναί τι ἓν καὶ ἀΐδιον τὸ πρῶτον κινοῦν. (*Physique*, VII, 6.)

58. Καθόλου γὰρ ἐν οἷς ἐστι τὸ βέλτιον, ἐν τούτοις ἐστὶ καὶ τὸ ἄριστον· ἐπεὶ οὖν ἐστιν ἐν τοῖς οὖσιν ἄλλο ἄλλου βέλτιον, ἔστιν ὅρα τι καὶ ἄριστον, ὅπερ εἴη ἂν τὸ θεῖον. Εἰ οὖν τὸ μεταβάλλον, ἢ ὑπ' ἄλλου μεταβάλλει, ἢ ὑφ' ἑαυτοῦ· καὶ εἰ ὑπ' ἄλλου, ἢ κρείττονος ἢ χείρονος· εἰ δὲ ὑπ' ἑαυτοῦ, ἢ πρός τί χεῖρον ἢ ὡς καλλίονός τινος ἐφιέμενον. Τὸ δὲ θεῖον οὔτε κρεῖττόν τι ἔχει ἑαυτοῦ ὑφ' οὗ μεταβληθήσεται· ἐκεῖνο γὰρ ἂν ἦν θειότερον· οὔτε ὑπὸ χείρονος τὸ κρεῖττον πάσχειν θέμις ἔστι. (ARISTOTE, Περὶ φιλοσοφίας cité d'après *Simplicius* par RAVAISSON, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, I, page 67.)

59. Τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ; Δῆλον δή,

même que pour l'univers c'est Dieu. Car ce qui détermine tous les mouvements c'est en nous une force divine. La raison a son principe, non dans la raison, mais dans quelque chose de supérieur. Or, que pourrait-on dire supérieur à la science et à la raison même, sinon Dieu.

Éternité de Dieu. — 60. Ce qui est toujours, par cela même n'est point dans le temps. En effet, cela n'est pas contenu dans le temps, et son existence n'est pas mesurée par le temps. La preuve, c'est qu'il ne subit aucune atteinte du temps comme étant en dehors du temps.

Immensité. — 61. Il est admis que le propre de cette substance c'est de n'avoir aucune étendue, elle est simple et indivisible.

Immutabilité. — 62. Si le moteur est immobile, le mobile serait touché par le moteur, sans que le moteur fût touché ; ainsi nous disons parfois que celui que nous affligeons est touché par nous, tandis que nous ne sommes point touchés par lui... Etre touchés est une nécessité réciproque, sauf pour Dieu.

ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεός, κἀν ἐκείνῃ· κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμιν θεῖον. Λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλὰ τι κρεῖττον. Τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἴη καὶ νοῦ πλὴν θεός. (*Eth. Eudem.*, VII, XIV.)

60. Τὰ ἀεὶ ὄντα ὡς ἀεὶ ὄντα οὐκ ἐστιν ἐν χρόνῳ· οὐ γὰρ περιέχεται ὑπὸ τοῦ χρόνου, οὐδὲ μετρεῖται το εἶναι αὐτῶν ὑπο τοῦ χρόνου. Σημεῖον δὲ τούτου ὅτι οὐ πάσχει οὐδὲν ὑπὸ τοῦ χρόνου, ὡς οὐκ ὄντα ἐν τῷ χρονῳ. (*Physique*, IV, II.)

61. Δέδεικται δὲ καὶ ὅτι μέγεθος οὐθὲν ἔχειν ἐνδέχεται ταύτην τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ ἀμερὴς καὶ ἀδιαίρετός ἐστι. (*Métaphysique*, II.)

62. Εἰ τι κινεῖ ἀκίνητον ὂν, ἐκεῖνο μεν ἂν ἅπτοιτο τοῦ κινητοῦ, ἐκείνου δὲ οὐθέν· φαμὲν γὰρ ἐνίοτε τὸν λυποῦντα ἅπτεσθαι ἡμῶν ἄλλ' οὐκ αὐτοὶ ἐκείνου. (*De Generat. et corrupt.*. I, VI.) Ἅπτεσθαι ἀλλήλων ἀνάγκη, μεχρὶ τινός. (*Physique*, VIII, V.)

63. Il est évident que le principe divin et respectable pense et ne change pas : car en changeant il deviendrait pire et un mouvement produirait cet effet.

Activité. — **64**. Puisque Dieu a tous les biens, dit on, et qu'il se suffit à lui-même, que fera-t-il ? Il ne peut rester inerte. — Il contemplera un objet, dit-on, car c'est là une perfection et cela lui est propre. — Mais que contemplera-t-il ? Car s'il contemple un autre objet, il contemplera un objet meilleur que lui ; mais il est absurde d'admettre une chose meilleure que Dieu : il se contemplera donc lui-même.

65. Ainsi Dieu se pense lui-même puisqu'il est le parfait, et sa pensée est la pensée de la pensée.

Bonheur de Dieu. — **66** La vie bienheureuse, que nous ne connaissons que peu de temps, pour lui, elle est éternelle, ce qui pour nous est impossible ; en effet, le bonheur est son acte même... Or, la pensée en soi est la pensée de ce qui est en soi le meilleur, et la pensée par excellence est la pensée de ce qui est par excellence.. Il y a donc identité entre la pensée et l'objet de la pensée... La vie est

---

63. Δῆλον τοίνυν ὅτι τὸ θειότατον καὶ τιμιώτατον νοεῖ καὶ οὐ μετάβαλλει · εἰς χεῖρον γὰρ ἡ μεταβολή, καὶ κίνησίς τις ἤδη τὸ τοιοῦτον. (*Métaphysique*, XII, IX.)

64. Ἐπεὶ γάρ, φησί, πάντα ἔχει τἀγαθὰ ὁ θεὸς καὶ ἔστιν αὐτάρκης, τί ποιήσει; οὐ γὰρ καθευδήσει. Θεάσεται δή τι, φησίν · τοῦτο γάρ κάλλιστον καὶ οἰκειότατον. Τί οὖν θεάσεται; εἰ μὲν γὰρ ἄλλο τι θεάσεται, βέλτιον θεάσεταί τι αὐτοῦ. Ἀλλὰ τοῦτ' ἄτοπον, τὸ τοῦ θεοῦ ἄλλο τι εἶναι βέλτιον. Αὐτὸς ἑαυτὸν ἄρα θεάσεται. (*Gr. Mor.*, II, XV.)

65. Αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις. (*Métaphysique*, XII, IX,)

66. Διαγωγὴ δ' ἔστιν οἵα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν · οὕτω γὰρ ἀεὶ ἐκεῖνό ἐστιν (ἡμῖν μὲν γὰρ ἀδύνατον), ἐπεὶ καὶ ἡδονὴ ἡ ἐνέργεια τούτου. Ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' αὑτὴν τοῦ καθ' αὑτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα · ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν ·.. Καὶ ζωὴ δέ γε ὑπάρχει · ἡ γὰρ νοῦ

en Dieu ; car l'acte de l'intelligence est la vie, et Dieu est l'acte ; l'acte en soi est sa vie parfaite et éternelle. Aussi nous appelons Dieu un être vivant, éternel, parfait ; la vie et la durée continue et éternelle sont en Dieu ; car cela même c'est Dieu.

Action de Dieu sur le monde. — 67. Il y a un principe du mouvement ; mais entre le mobile, le moteur et le moyen, il y a un moteur immobile, éternel, substance et acte pur. Voici comment il meut. Le désirable et l'intelligible meuvent sans être mus ; ils ont les mêmes principes premiers En effet, l'objet du désir est ce qui paraît beau, et l'objet premier de la volonté, c'est ce qui est beau. Mais nous désirons par suite du jugement, plutôt que nous ne jugeons par suite du désir ; le principe est donc la pensée... Ainsi le beau et le désirable en soi rentrent dans le même genre ; et le principe premier est parfait dans son essence et dans ses rapports... La cause finale meut comme objet d'amour, et ce qu'elle meut imprime le mouvement à tout le reste... Mais puisqu'il y a un moteur immobile, en acte, il ne peut évidemment changer en aucune façon ; il

---

ἐνέργεια ζωή, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια · ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' αὑτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος. Φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῷον ἀΐδιον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ · τοῦτο γὰρ ὁ θεός. (*Métaphysique*, XII, VI.)

67. Ἔστι τοίνυν τι καὶ ὃ κινεῖ. Ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινοῦν καὶ μέσον, τοίνυν ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὖσα · κινεῖ δὲ ὧδε · τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενον, τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά. Ἐπιθυμητὸν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ὂν καλόν. Ὀρεγόμεθα δὲ διότι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ διότι ὀρεγόμεθα. Ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις. Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δι' αὑτὸ αἱρετὸν ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ · καὶ ἔστιν ἄριστον ἀεὶ ἢ ἀνάλογον τὸ πρῶτον. Τὸ οὗ ἕνεκα, κινεῖ ὡς ἐρώμενον, κινούμενον δὲ τἆλλα κινεῖ. Ἐπεὶ δ' ἐστί τι κινοῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργείᾳ ὄν, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς. Ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν · καὶ

est donc l'être nécessaire, il est nécessairement le bien, et par suite le principe..., c'est à ce principe que sont suspendus le ciel et la nature.

Localisation de Dieu. — 68. Il faut qu'il soit au centre ou à la circonférence ; car ce sont les points principaux. Mais ce qui se meut le plus vite, est ce qui est le plus près du moteur. Or, tel est le mouvement de la circonférence ; c'est donc là que se trouve le moteur.

Dualisme. — 69 Si c'est de la même façon que s'accomplit éternellement le mouvement périodique, il faut qu'il y ait un principe dont l'action demeure toujours la même. Cependant, si la naissance et la mort se produisent, il faut un autre principe agissant tantôt dans un sens, tantôt dans un autre... Le premier principe est le meilleur ; en effet, il est la cause de l'éternelle uniformité, tandis que l'autre est la cause de la diversité ; si la diversité est éternelle, c'est par le concours des deux principes ; et c'est ainsi que se font les mouvements.

MORALE

Objet de la morale. — 70. Rien en politique n'est

ἡ ἀνάγκη, καλῶς, καὶ οὕτως ἀρχή. Ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. (*Métaphysique*, XII, VII.)

68. Ἀνάγκη δὲ ἢ ἐν μέσῳ ἢ ἐν κύκλῳ εἶναι · αὗται γὰρ αἱ ἀρχαί. Ἀλλὰ τάχιστα κινεῖται τὰ ἐγγύτατα τοῦ κινοῦντος · τοιαύτη δ' ἡ τοῦ κύκλου κίνησις · ἐπεὶ ἄρα τό κινοῦν. (*Physique*, VIII, X.)

69. Εἰ δὴ τὸ αὐτὸ ἀεὶ περιόδῳ, δεῖ τι ἀεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργοῦν. Εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως. Βέλτιον τὸ πρῶτον · καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον · τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι. Οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἱ κινήσεις. (*Métaphysique*, XII, VI.)

70. Ἔστι γὰρ οὐδὲν ἐν τοῖς πολιτικοῖς δυνατὸν πρᾶξαι

possible à faire avant de fixer de quelle façon chacun doit être pour être honnête : or être honnête, c'est posséder des vertus; il faut donc, si l'on doit prendre part à la politique, commencer par être honnête dans ses mœurs. Par suite, la science des mœurs est évidemment une partie et même le principe de la politique.

Destinée de l'homme. — 71. Il y a en somme trois vies : la vie sensuelle, la vie sociale, et la troisième la vie contemplative... L'être qui ne peut vivre en société, ou qui n'a besoin de rien parce qu'il se suffit, ne peut être membre d'un État ; c'est une brute ou un dieu... Si la raison est un élément divin ajouté à l'homme, la vie conforme à la raison est divine par rapport à la vie humaine..... Ce qui est propre à la nature de tout être est pour lui le meilleur et le plus agréable. Pour l'homme, c'est la vie conforme à la raison, elle est essentiellement l'homme ; c'est donc aussi son plus grand bonheur.

Du plaisir. — 72. Le plaisir n'est pas le bien, et tout plaisir n'est pas digne d'envie ; cela est évident.

ἄνευ τοῦ ποῖόν τινα εἶναι, λέγω δ' οἷον σπουδαῖον. Τὸ δὲ σπουδαῖον εἶναί ἐστι τὸ τὰς ἀρετὰς ἔχειν. Δεῖ ἄρα, εἴ τις μέλλει ἐν τοῖς πολιτικοῖς πρακτικὸς εἶναι, τὸ ἦθος εἶναι σπουδαῖος. Μέρος ἐστὶν ἄρα, ὡς ἔοικεν, καὶ ἀρχὴ ἡ περὶ τὰ ἤθη πραγματεία τῆς πολιτικῆς. (*Magn. Moral.*, I, I.)

71. Τρεῖς γὰρ εἰσι μάλιστα βίοι, ὅ τε απολαυστικὸς καὶ ὁ πολιτικὸς καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός..... Ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν, οὐθὲν μέρος πολεώς · ὥστ' ἢ θηρίον ἢ θεός..... Εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον..... Τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐσθ' ἑκάστῳ. Καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ μάλιστα τοῦτο ὁ ἄνθρωπος · τοῦτ' ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος. (*Moral.*, passim.)

72. Ὅ τι μὲν οὖν οὔτε τἀγαθὸν ἡ ἡδονή, οὔτε πᾶσα αἱρετή δῆλον ἔοικεν εἶναι. (*Eth. Nic.*, X, II)

Des passions. — **73**. Les passions sont l'appétit, la colère, la crainte, l'audace, l'envie, la joie, l'amitié, la haine, le regret, la jalousie, la pitié, en un mot tout ce qui est suivi de plaisir ou de peine.

Instincts moraux. — **74**. Il y a des aptitudes mises en chacun par la nature, qui sont comme des tendances primitives et irréfléchies, vers ce qui est noble et juste... Voilà pourquoi elles sont en accord avec la raison, et, bien que primitives, elles ne sont pas dépourvues de raison.

De la vertu. — **75**. La vertu est une habitude de préférence pour la mesure à notre égard, habitude déterminée par la raison, et telle que le sage la fixerait.

76 Il faut encore que l'agent ait conscience de ce qu'il fait, puis qu'il agisse par choix, et par un choix fondé sur le bien, en troisième lieu, qu'il agisse avec une ferme et inébranlable volonté.

La justice. — **77**. La justice est la vertu qui rend à chacun ce qui lui appartient.

---

73. Λέγω δὲ πάθη μὲν ἐπιθυμίαν, ὀργήν, φόβον, θράσος, φθόνον, χαράν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ ἢ λύπη. (*Eth. Nic.*, II, IV.)

74. Εἰσὶν ἀρεταὶ καὶ φύσει ἐν ἑκάστοις ἐγγινόμεναι οἷον ὁρμαί τινες ἐν ἑκάστῳ ἄνευ λόγου πρὸς τὰ ἀνδρεῖα καὶ τὰ δίκαια..... Διὸ καὶ συνεργεῖ τῷ λογῳ καὶ οὐκ ἔστιν ἄνευ τοῦ λόγου ἡ φυσικὴ ἀρετή. (*Magn. Mor.*, I, XXXV.)

75. Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. (*Eth. Nic.*, II, VI.)

76. Ἀλλὰ καὶ ὁ πράττων πράττῃ πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον καὶ ἐὰν βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ. (*Eth. Nic.*, II, III.)

77. Ἔστι δὲ δικαιοσύνη μὲν ἀρετή, δι' ἣν τὰ αὐτῶν ἕκαστοι ἔχουσι. (*Rhét.*, I, IX.)

Il faut préférer la justice selon la nature à la justice selon la loi[1].

L'Équité. — 78. L'équité est une forme de la justice; elle n'est pas selon la loi, mais elle est un redressement de la justice légale.

La Prudence. — 79. La prudence est comme le guide de toutes les vertus ; car la vertu est l'instrument de la raison... L'homme agit suivant la droite raison, quand la partie irraisonnable de l'âme n'empêche pas la partie raisonnable d'exercer sa propre activité. L'esprit a toujours la rectitude ; le désir et l'imagination sont tantôt bien, tantôt mal.

80. La prudence est comme l'intendant de la sagesse, elle lui procure le loisir d'accomplir son œuvre, en contenant les passions et en les disciplinant.

Βέλτιον οὖν δίκαιον το κατὰ φύσιν τοῦ κατὰ νόμον. (*Magn. Mor.*, I, XXVIII.)

78. Τὸ ἐπιεικὲς δίκαιον μέν ἐστιν, οὐ τὸ κατὰ τὸν νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. (*Eth. Nic.*, V, XIV.)

79. Ἡ δὲ φρόνησις ὥσπερ ἀρχιτέκτων τις αὐτῶν ἐστιν. ..... Η γὰρ ἀρετὴ τοῦ νοῦ ὄργανον..... Εστιν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, ὅταν τὸ ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς μὴ κωλύῃ τὸ λογικὸν ἐνεργεῖν τὴν αὑτοῦ ἐνέργειαν..... Νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθὸς ἐστιν · ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθὴ καὶ οὐκ ὀρθή. (*Eth. Nic.*, passim.)

80. Ἡ φρόνησις ὥσπερ ἐπίτροπός τίς ἐστι τῆς σοφίας καὶ παρασκευάζει ταύτῃ σχόλην καὶ τὸ ποιεῖν τὸ αὐτῆς ἔργον, κατέχουσα τὰ πάθη καὶ ταῦτα σωφρονίζουσα. (*Magn. Moral.*, I, XXXIV.)

[1] Cette maxime aussi vraie en théorie que périlleuse dans la pratique doit être rapprochée des passages célèbres d'Eschyle, de Sophocle et de Platon. (Voir PRÉCIS, *partie théorique*, Tome I, p. 243.)

Du Bonheur. — 81. Quel est le bien suprême parmi tous les biens de la vie? Sur le nom, presque tous les hommes sont d'accord, le vulgaire et les sages le nomment également le bonheur ; et c'est aussi dans le bien vivre et dans le succès qu'ils placent le but du bonheur ; mais sur le bonheur lui-même et sa nature propre les hommes se divisent et la foule ne le comprend pas comme les sages.

82. Qu'on appelle esprit ou d'un autre nom le principe qui semble commander, diriger et concevoir le beau et le divin..., l'exercer selon la vertu qui lui est propre, constitue le parfait bonheur. C'est là, en effet, l'activité par excellence, n'y ayant rien en nous de plus excellent que l'esprit... Seule, la sagesse est aimée pour elle-même et l'on n'en tire rien que la pensée pure, tandis que la vie pratique poursuit plus ou moins un but au-delà de l'action... L'activité de l'esprit semble avoir ce caractère propre qu'elle est toute contemplative, ne poursuit aucune fin hors d'elle-même, renferme un plaisir qui lui est propre, s'accroît par sa pro-

---

81. Τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν; ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται· τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσι, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν. Περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, τί ἐστιν, ἀμφισβητοῦσι καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. (*Eth. Nic.*, I, II.)

82. Εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων. ... ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία..... Κρατίστη τε γὰρ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐνέργεια· καὶ γὰρ ὁ νοῦς τῶν ἐν ἡμῖν..... Δόξαι τ' ἂν αὐτὴ μόνη δι' αὐτὴν ἀγαπᾶσθαι· οὐδὲν γὰρ ἀπ' αὐτῆς γίνεται παρὰ τὸ θεωρῆσαι, ἀπὸ δὲ τῶν πρακτῶν ἢ πλεῖον ἢ ἔλαττον περιποιούμεθα παρὰ τὴν πράξιν..... Ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδή τε διαφέρειν δοκεῖ θεωρητικὴ οὖσα καὶ παρ' αὐτὴν οὐδενὸς ἐφ'ἑσθαι τέλους, ἔχειν τε ἡδονὴν οἰκείαν, αὕτη δὲ συναύξει τὴν ἐνέργειαν .... καὶ ὅσα ἄλλα

pre énergie, enfin semble réunir tout ce qui fait la béatitude, ce sera donc le parfait bonheur... Une telle vie est au-dessus de l'humanité et ce n'est pas à titre d'hommes que nous en jouissons, mais à cause de ce qu'il y a de divin en nous.

Ascétisme philosophique. — 83. Si l'esprit est pour l'homme un élément divin, la vie selon l'esprit est divine pour la vie humaine. Il ne faut donc point, avec le vulgaire, et parce qu'on est homme, se réduire à des pensers humains ; il faut au contraire, autant que possible, se tourner vers ce qui est immortel, il faut tout faire pour vivre selon la plus noble partie de l'homme. Sans doute, en étendue c'est peu de chose ; mais en puissance et en dignité, elle est mille fois au-dessus de tout[1].

Le sage. — 84. Ce qui distingue surtout le sage, c'est de voir la vérité en chaque chose ; il est à cet égard comme une règle et une mesure.

De l'éducation. — 85. L'homme devient bon et

τῷ μακαρίῳ ἀπονέμεται κατὰ ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὄντα · ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη..... Ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον · οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. (*Eth. Nic.*, X, VII.)

83. Εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. Χρὴ δὲ οὐ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀπαθανίζειν καὶ ἅπαντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ · εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον ὑπερέχει πάντων[1]. (*Eth. Nic.*, X, VII.)

84. Διαφέρει πλεῖστον ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κάνων καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν. (*Eth. Nic.*, III, VI.)

85. Ἀγαθοί γε καὶ σπουδαῖοι γένονται διὰ τριῶν · τὰ

[1] Admirable exposition philosophique du *roseau pensant* de Pascal.

vertueux par trois moyens qui sont : la nature, l'éducation, la raison.

86 D'abord, c'est du corps qu'il faut prendre soin avant de s'occuper de l'âme ; ensuite il faut faire l'éducation des appétits ; c'est en vue de l'esprit qu'il faut s'inquiéter des appétits et songer au corps en vue de l'âme.

La famille. — 87. Ce n'est pas seulement la vie en commun, c'est la bienveillance mutuelle qui réunit la femme et le mari .. Le principe de leur affection est le plaisir des yeux, car c est la séduction de la forme qui détermine l'amour... Le lien entre eux, ce sont les enfants..., car ce sont leur bien commun, c'est le moyen terme qui les unit.

88. La société du père avec ses fils a le caractère de la royauté, parce que le père a soin de ses enfants... C'est un gouvernement absolu et souverain à l'égard des esclaves ; en effet, c'est à l'intérêt du maître que tout se rapporte... La société du mari et de la femme est évidemment aristocratique, car suivant son mérite le mari domine les questions

---

τρια δὲ ταῦτ' ἔστι φύσις, ἔθος, λόγος. (*Polit.*, VII, XII.)

86. Πρῶτον μὲν τοῦ σώματος τὴν ἐπιμέλειαν ἀναγκαῖον εἶναι προτέραν ἢ τὴν τῆς ψυχῆς, ἔπειτα τὴν τῆς ὀρέξεως · ἕνεκα μέντοι τοῦ νοῦ τὴν τῆς ὀρέξεως, τὴν δὲ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς. (*Polit*,. VII, XV.)

87. Οὐ μόνον τοῦ εἶναι, ἀλλὰ καὶ τοῦ εὖ εἶναι σύνεργα ἀλλήλοις τὸ θῆλυ καὶ τὸ ἄρρεν ἔστι..... Ἀρχὴ τοῦ ἐρᾶν ἡ διὰ τῆς ὄψεως ἡδονή · μὴ γὰρ προησθεὶς τῇ ἰδέᾳ οὐθεὶς ἐρᾷ..... Συνδέσμος δὲ τὰ τέκνα δοκεῖ εἶναι..... Τὰ γὰρ τέκνα κοινὸν ἀγαθὸν ἀμφοῖν · συνέχει δὲ τὸ κοινόν. (*Eth. Nic.*, passim.)

88. Ἡ μὲν γὰρ πατρὸς πρὸς υἱεῖς κοινωνία βασιλείας ἔχει σχῆμα · τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει. Τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους · τὸ γὰρ τοῦ δεσπότου συμφέρον ἐν αὐτῇ πράττεται. Ἀνδρὸς δὲ καὶ γυναικὸς ἀριστοκρατικὴ φαίνεται · κατ' ἀξίαν γὰρ ὁ ἀνὴρ ἄρχει, καὶ

qui sont de son ressort; pour ce qui se rapporte à la femme, il le lui abandonne.

POLITIQUE

Objet de la politique. — 89. Le vrai nom de la science pratique me semble devoir être, non la morale, mais la politique ; parce que le tout est supérieur à la partie... et la nature a fait l'Etat supérieur à la famille.... L'homme est naturellement un être fait pour l'état.

Origine de la société. — 90. De ces sociétés, la première est la famille... La première société de plusieurs familles formée en vue d'un intérêt durable, c'est la ville... La société formée de plusieurs villes est l'Etat complet; elle atteint en quelque sorte le comble de la perfection; elle se forme en vue de la vie et se conserve pour vivre bien. Ainsi tout Etat est dans la nature aussi bien que les premières sociétés, car elle est leur fin commune.

L'Etat. — 91. L'Etat n'est pas seulement la communauté de territoire et une association mutuelle contre l'in-

---

περὶ ταῦτα ἃ δεῖ τὸν ἄνδρα· ὅσα δὲ γυναικὶ ἁρμόζει, ἐκείνῃ ἀποδίδωσι, (*Eth. Nic.*, VII, XII.)

89. Τὴν επωνυμίαν δικαίως δοκεῖ ἄν μοι ἔχειν ἡ πραγματεία οὐκ ἠθικὴν ἀλλὰ πολιτικήν..... τὸ γὰρ ὅλον πρότερον τοῦ μέρους..... καὶ πρότερον δὴ τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία..... Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον. (*Moralia*, passim.)

90. Ἐκ μὲν οὖν τούτων τῶν κοινωνιῶν οἰκία πρώτη.... ἡ δ' ἐκ πλειόνων οἰκιῶν κοινωνία πρώτη χρήσεως ἕνεκεν μὴ ἐφημέρου κώμη..... ἡ δ' ἐκ πλείονων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἡ δὴ πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας, ὡς ἔπος εἰπεῖν, γιγνομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι· τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων. (*Polit.*, I, II.)

91. Φανερὸν τοίνυν ὅτι ἡ πόλις οὐκ ἔστι κοινωνία τόπου καὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν σφᾶς αὐτοὺς καὶ τῆς μεταδόσεως χάριν,

justice et pour la sécurité. Il faut que ces avantages se rencontrent dans un Etat, mais lors même qu'ils sont tous réunis, il n'y aura pas encore d'Etat. L'Etat est une association pour vivre bien dans les familles, dans les relations civiles et politiques, il a pour objet une existence satisfaisante et parfaite.

Les trois pouvoirs de l'Etat — 92. Il y a trois éléments de tous les Etats. De ces trois pouvoirs, l'un est celui qui délibère sur les intérêts communs le second s'occupe des fonctions publiques, c'est-à-dire quelles seront ces fonctions, quelle en sera l'autorité et comment il faut les choisir; le troisième est le pouvoir judiciaire. Le pouvoir dominant est celui qui délibère sur la guerre et la paix, sur les alliances et les traités, sur les lois, sur la mort et l'exil, sur la confiscation et sur les vérifications de comptes.

De la constitution. — 93. Une constitution est le règlement dans l'Etat de toutes les magistratures, mais surtout de la magistrature suprême.

Principe moral du gouvernement. — 94. Celui qui impose le règne de la raison semble imposer le

---

ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀναγκαῖον ὑπάρχειν, εἴπερ ἔσται πόλις, οὐ μὴν οὐδ' ὑπαρχόντων τούτων ἁπάντων ἤδη πόλις· ἀλλ' ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους. (*Polit.*, III, IX.)

92. Ἔστι δὴ τρία μόρια τῶν πολιτειῶν πασῶν..... Ἔστι δὲ τῶν τριῶν τούτων ἓν μέν τι τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν, δεύτερον δὲ τὸ περὶ τὰς ἀρχάς, τοῦτο δ' ἐστὶν ἃς δεῖ καὶ τίνων εἶναι κυρίας, καὶ ποίαν τινὰ δεῖ γίγνεσθαι τὴν αἵρεσιν αὐτῶν, τρίτον δὲ τί τὸ δικάζον. Κύριον δ' ἐστὶ τὸ βουλευόμενον περὶ πολέμου καὶ εἰρήνης καὶ συμμαχίας καὶ διαλύσεως, καὶ περὶ νόμων, καὶ περὶ θανάτου καὶ φυγῆς καὶ δημεύσεως, καὶ τῶν εὐθυνῶν. (*Politique*, IV, XIV.)

93. Ἔστι δὲ πολιτεία πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων. (*Polit.*, III, VI.)

94. Ὁ μὲν οὖν τὸν νόμον κελεύων ἄρχειν δοκεῖ κελεύειν

règne de Dieu et des lois ; celui qui impose la domination de l'homme y joint celle de la brute.

Moralité de l'Etat. — 95. Il n'y a d'œuvre belle ni pour l'individu, ni pour l'Etat, sans vertu et sans prudence. Dans un Etat, le courage, la justice et la prudence ont aussi cette force et ce caractère, dont la participation mérite à l'individu les noms de juste, de prudent et de sensé.

Rapport des lois avec la justice. — 96. Puisque l'homme qui transgresse les lois est injuste et que l'homme qui les observe est juste, il est évident que tous les actes légaux sont par un côté conformes à la justice... Or les lois traitent de toutes choses en vue de l'intérêt commun, soit de tous les citoyens, soit des meilleurs, soit des puissants, conformément à la vertu ou à quelque autre motif semblable. Ainsi en général, nous appelons juste tout ce qui est propre à faire et à conserver le bonheur et ses éléments dans la société de l'Etat. Or la loi enjoint de tenir la conduite de l'homme de cœur, comme de ne pas abandonner son rang, de ne pas fuir, de ne pas

---

ἄρχειν τὸν θεόν καὶ τοὺς νόμους, ὁ δ' ἄνθρωπον κελεύων προστίθησι καὶ θηρίον. (*Polit.*, III, XVI.)

95. Οὐδὲν δὲ καλὸν ἔργον οὔτ' ἀνδρὸς οὔτε πόλεως χωρὶς ἀρετῆς καὶ φρονήσεως · ἀνδρία δὲ πόλεως καὶ δικαιοσύνη καὶ φρόνησις τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν καὶ μορφήν, ὧν μετάσχων ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων λέγεται δίκαιος καὶ φρόνιμος καὶ σωφρων. (*Polit.*, VII, II.)

96. Ἐπεὶ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστί πως δίκαια. Οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἁπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις, κατ' ἀρετὴν ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον · ὥστε ἕνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ τῆς εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ · προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τά τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ λείπειν τὴν τάξιν μηδὲ φεύγειν μηδὲ ῥίπτειν τὰ

jeter ses armes, la conduite du sage comme de ne point commettre d'adultère, ne ne pas s'emporter... et de même à propos des autres vertus.

Égalité politique. — 97. L'Etat veut être formé de membres semblables et égaux le plus possible.

De l'esclavage. — 98. De tous les biens le premier, le plus nécessaire, le plus utile et qui convient le mieux à celui qui commande c'est l'homme : voilà pourquoi il faut avant tout se procurer de bons esclaves.

99 La distinction naturelle entre celui qui commande et celui qui obéit a pour objet la sécurité. Celui qui peut réfléchir et prévoir est né pour commander et pour être le maître ; celui qui a la force corporelle propre à exécuter est né pour obéir et pour être esclave. Ainsi le maître et l'esclave ont le même intérêt.

100 La chasse est une partie de l'art militaire : il faut l'employer et contre les bêtes féroces et contre ceux d'en-

---

ὅπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον μὴ μοιχεύειν μηδ' ὑβρίζειν, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετάς. (*Eth. Nic.*, V, III.)

97. Βούλεται δὲ γ' ἡ πόλις ἐξ ἴσων εἶναι καὶ ὁμοίων ὅτι μαλιστα. (*Polit.*, IV, IX.)

98. Τῶν δὲ κτημάτων πρῶτον μὲν καὶ ἀναγκαιότατον τὸ βέλτιστον καὶ ἡγεμονικώτατον, τοῦτο δ' ἦν ἄνθρωπος· διὸ δεῖ πρῶτον δούλους παρασκευάζεσθαι σπουδαίους. (*Œconom.*, I, V.)

99. Ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον διὰ τὴν σωτηρίαν· τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον. Διὸ δεσπότῃ καὶ δούλῳ ταὐτὸ συμφέρει. (*Polit.*, I, II.)

100. Ἡ γὰρ θηρευτικὴ μέρος τῆς πολεμικῆς, ᾗ δεῖ χρῆσθαι πρός τε τὰ θηρία καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυ-

tre les hommes qui nés pour être esclaves s'y refusent. Suivant les lois de la nature, cette guerre est légitime.

Du meilleur gouvernement. — 101. Quant au meilleur gouvernement, c'est celui grâce auquel l'Etat serait le plus heureux possible. Mais que le bonheur ne puisse se rencontrer sans la vertu, cela a déjà été dit plus haut. Il en résulte évidemment que dans l'Etat le mieux gouverné et possédant des hommes qui jouissent de leurs droits sans restriction, les citoyens ne doivent mener la vie ni d'un ouvrier, ni d'un oisif ; car c'est une existence indigne et contraire à la vertu ; il ne faut pas non plus que ceux qui doivent s'occuper de politique soient agriculteurs ; car il faut du loisir et pour cultiver la vertu et pour les actes politiques.

102. Ce n'est pas seulement au meilleur gouvernement qu'il faut viser, mais au gouvernement possible, c'est-à-dire à la fois le plus facile et qui participe le plus de toutes les formes.

Des révolutions. — 103. La révolution est suivant

κότες ἄρχεσθαι μὴ θέλουσιν, ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον. (*Polit.*, I, VIII.)

101. Περὶ τῆς ἀρίστης πολιτείας, αὕτη δ' ἐστὶ καθ' ἣν ἡ πόλις ἂν εἴη μάλιστ' εὐδαίμων, τὴν δ' εὐδαιμονίαν ὅτι χωρὶς ἀρετῆς ἀδύνατον ὑπάρχειν εἴρηται πρότερον, φανερὸν ἐκ τούτων ὡς ἐν τῇ κάλλιστα πολιτευομένῃ πόλει καὶ τῇ κεκτημένῃ δικαίους ἄνδρας ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, οὔτε βάναυσον βίον οὔτ' ἀγοραῖον δεῖ ζῆν τοὺς πολίτας· ἀγεννὴς γὰρ ὁ τοιοῦτος βίος καὶ πρὸς ἀρετὴν ὑπεναντίος. Οὐδὲ δὴ γεωργοὺς εἶναι τοὺς μέλλοντας ἔσεσθαι· δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς. (*Polit.*, VII, IX.)

102. Οὐ γὰρ μόνον τὴν ἀρίστην πολιτείαν δεῖ θεωρεῖν, ἀλλὰ καὶ τὴν δυνατήν, ὁμοίως δὲ καὶ τὴν ῥᾴω καὶ κοινοτέραν ἁπάσαις. (*Polit.*, IV, I.)

103. Μεταβολὴ πάντων γλυκύτατον, κατὰ τὸν ποιητήν,

le mot du poète, ce qu'il y a de plus doux à une certaine perversité ; oui, l'homme qui se plaît au changement c'est le pervers, de même la nature qui a besoin de révolution.

104. Quelles sont les causes de révolutions dans les Etats ?.... Il faut d'abord remarquer que dans la diversité des Etats tous reconnaissent le droit et l'égalité proportionnelle, mais voici en quoi ils se trompent. La démocratie a son origine dans ce fait : les hommes égaux sous un rapport croient être égaux d'une manière absolue ; de ce qu'ils sont égaux en liberté, ils concluent qu'ils sont égaux en tout.... ensuite, comme égaux ils veulent faire de tout un partage égal.... En conséquence, comme ils n'ont pas dans l'Etat la part à laquelle ils prétendent, ils s'insurgent. Ceux de tous qui auraient le plus de droits à s'insurger sont ceux qui s'en abstiennent le plus ; ce sont les citoyens supérieurs par leur vertu.

Ruine de la démocratie. — 105. Les gouvernements démocratiques périssent par la turbulence des démagogues : tantôt ils calomnient individuellement ceux

---

διὰ πονηρίαν τινά· ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος εὐμετάβολος ὁ πονηρός, καὶ ἡ φύσις ἡ δεομένη μεταβολῆς. (*Eth. Nic.*, VII, xv.)

104. Ἐκ τίνων δὲ μεταβάλλουσιν αἱ πολιτεῖαι ; ..... Δεῖ δὲ πρῶτον ὑπολαβεῖν τὴν ἀρχήν, ὅτι πολλαὶ γεγένηνται πολιτεῖαι πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον, τούτου δὴ ἁμαρτανόντων. Δῆμος μὲν γὰρ ἐγένετο ἐκ τοῦ ἴσους ὅτιοῦν ὄντας οἴεσθαι ἁπλῶς ἴσους εἶναι· ὅτι γὰρ ἐλεύθεροι πάντες ὁμοίως, ἁπλῶς ἴσοι εἶναι νομίζουσιν..... εἶτα ὡς ἴσοι ὄντες πάντων τῶν ἴσων ἀξιοῦσι μετέχειν..... καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν, ὅταν μὴ κατὰ τὴν ὑπόληψιν ἧν τυγχάνουσιν ἔχοντες μετέχουσι τῆς πολιτείας στασιάζουσιν. Πάντων δε δικαιότατα μὲν ἂν στασιάζοιεν, ἥκιστα δὲ τοῦτο πράττουσιν οἱ κατ' ἀρετὴν διαφέροντες. (*Polit.*, V, I.)

105. Αἱ μὲν οὖν δημοκρατίαι μάλιστα μεταβάλλουσι διὰ τὴν τῶν δημαγωγῶν ἀσέλγειαν· τὰ μὲν γὰρ ἰδίᾳ συκοφαντοῦντες τοὺς τὰς οὐσίας ἔχοντας συστρέφουσιν αὐ-

qui ont les richesses et les forcent à s'unir, tantôt ils soulèvent publiquement la multitude contre eux. C'est un fait dont on peut voir mille exemples.

De l'éducation publique. — 106. Comme la fin de tout Etat est une, il est évident que l'éducation doit nécessairement être une et la même pour tous et que le soin de cette éducation doit être une œuvre publique et non particulière. De la même façon que chacun veille en particulier à ses propres enfants et leur enseigne les sciences particulières qu'il lui plaît, de même il faut que la préparation des vertus communes soit une œuvre publique.

Influence ethnologique des climats. — 107. Les peuples qui habitent des climats froids et ceux de l'Europe sont pleins de cœur, mais inférieurs en intelligence et en habileté, aussi vivent ils plus libres ; mais ils sont impropres au gouvernement et ne savent pas commander à leurs voisins. Au contraire, les peuples de l'Asie sont intelligents et industrieux, mais ils manquent de cœur ; aussi vivent-ils sous une domination et dans la servitude. La race des Hellènes habitant un climat intermédiaire

---

τοὺς, τὰ δὲ κοινῇ τὸ πλῆθος ἐπάγοντες· καὶ τοῦτο ἐπὶ πολλῶν ἄν τις ἴδοι γιγνόμενον οὕτως. (*Polit.*, V, IV.)

106. Ἐπεὶ δ' ἐν τὸ τέλος τῇ πόλει πάσῃ, φανερὸν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων καὶ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινὴν καὶ μὴ κατ' ἰδίαν. Ὃν τρόπον νῦν ἕκαστος ἐπιμελεῖται τῶν αὑτοῦ τέκνων ἰδίᾳ τε καὶ μάθησιν ἰδίαν, ἣν ἂν δόξῃ, διδάσκων, δεῖ δὲ τῶν κοινῶν κοινὴν ποιεῖσθαι καὶ τὴν ἄσκησιν. (*Pol.*, VIII, I.)

107. Τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην θυμοῦ μέν ἐστι πλήρη, διανοίας δὲ ἐνδεέστερα καὶ τέχνης· διόπερ ἐλεύθερα μὲν διατελεῖ μᾶλλον, ἀπολίτευτα δὲ καὶ τῶν πλησίον ἄρχειν οὐ δυνάμενα. Τὰ δὲ περὶ τὴν Ἀσίαν διανοητικὰ μὲν καὶ τεχνικὰ τὴν ψυχήν, ἄθυμα δὲ διόπερ ἀρχόμενα καὶ δουλεύοντα διατελεῖ. Τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος ὥσπερ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους,

participe des deux extrêmes, elle réunit le cœur à l'intelligence. Aussi les Grecs jouissent-ils de la liberté ; ils auraient le meilleur gouvernement et pourraient dominer le monde, s'ils savaient être unis.

ÉTUDE CRITIQUE SUR ARISTOTE.

Principes et définitions. — Aristote était considéré comme le meilleur de ses disciples par Platon, qui le nommait *la raison et l'étude* (νοῦς τῆς διατρίβης). Muni de connaissances encyclopédiques et doué du génie de l'analyse, le Stagirite donna pour but à ses efforts la science vraie de la nature ; aussi mit-il au dessus de tout l'observation des faits et repoussa toujours l'hypothèse des Idées en vogue à l'Académie. Cette préférence pour l'expérience allant même jusqu'à incliner à l'empirisme et au sensualisme, elle semble autoriser certaines critiques contre les Péripatéticiens. Pour le maître, ce qui lui est propre c'est de considérer la raison dans l'homme non plus comme une sorte d'intuition primitive, mais comme le couronnement et le fruit du travail de l'intelligence appliquée à l'analyse des faits de la nature. Voilà pourquoi, autant il est précis, net et affirmatif quand il rapporte des faits, autant Aristote est hésitant, retenu, timide, quand il s'agit de poser des principes, toujours il les présente sous une forme conditionnelle, toujours il fait ses réserves pour le cas où la science s'enrichirait de nouvelles découvertes ; il estime que la retenue et la modestie conviennent au philosophe (*De cœlo.*, II, XII), sans que jamais cette humilité aille jusqu'au découragement et au scepticisme.

Mille fois attaquée, sa classification des dix catégories réduite par lui-même et par Porphyre aux cinq universaux est restée la théorie la plus satisfaisante des moules naturels de la pensée, elle a inspiré le criticisme de Kant.

Son explication sur la distinction entre l'universel et le

οὕτως ἀμφοῖν μετέχει · καὶ γὰρ ἔνθυμον καὶ διανοητικόν ἐστι. Διόπερ ἐλεύθερόν τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον καὶ δυνάμενον ἄρχειν πάντων, μιᾶς τυγχάνον πολιτείας. (*Politique*, VII, VII.)

général laisse beaucoup à désirer comme clarté et comme précision; elle porte la trace de cet esprit de subtilité et d'ergoterie trop familier aux Grecs.

Le premier des socratiques Aristote a identifié la substance et la vie, l'être et l'activité essentielle.

Le premier, il a posé ces lois fécondes: — la perfection est dans l'acte et non dans la puissance; — le moins est la condition; mais non la cause du plus, — la marche du progrès met le principe en haut et non en bas, parce que le supérieur complète et explique l'inférieur au lieu d'en être la conséquence nécessaire : admirable progression bien plus satisfaisante pour la raison que l'hypothèse transformiste et sensualiste qui met le plus dans le moins, Dieu dans la nature, l'homme dans la brute.

Logique. — L'étude des formes de l'esprit dans leur double rapport avec l'intelligence et le langage; l'analyse des idées, des jugements et des raisonnements ont valu l'immortalité à son *Organum*. Ce n'est pas Aristote qu'il faut rendre responsable de l'abus par lequel on a considéré la logique comme propre à fournir la matière en même temps que la forme de nos connaissances: c'est une illusion dangereuse des scolastiques.

Physique. — De l'observation des faits, il conclut que le monde organique s'explique par les combinaisons de l'air et de l'eau et cette conclusion est d'accord avec celle de la chimie moderne qui ramène les éléments inorganiques des êtres à l'oxygène, au carbone, à l'azote (éléments de l'air) et à l'hydrogène (élément de l'eau).

L'application du principe des causes finales à l'interprétation de l'ordre dans la nature par Aristote, a inspiré toute la théodicée de Leibniz[1], qui, comme base de son optimisme a encore emprunté à la physique du Lycée, cet argument dont il ne faut point abuser que notre monde est dans l'univers une infime partie, dont l'imperfection est largement compensée par la perfection du reste.

Dans l'étude expérimentale de l'homme et de Dieu, Aristote a continué Socrate[2] : fidèle au précepte γνῶθι σέαυτον,

[1] Voir mon Précis de Philosophie. *Théodicée* de Leibniz, *passim*.

[2] *Ibidem*, page xvii. *Partie théorique*, page 103 et *Textes classiques*, page 232.

il a pris l'analyse morale de la nature humaine pour base de la science de Dieu.

L'âme et le corps sont distingués par la séparation naturelle entre l'acte et la puissance, entre la cause et la matière.

Il est à regretter qu'en donnant à l'homme le titre de fin suprême de la nature, Aristote ait préparé cet emploi abusif du principe des causes finales qui a égaré et discrédité la physique et la morale des scolastiques. Leibniz est revenu aux bonnes traditions de l'Ecole dans son appel à la raison suffisante.

Métaphysique. — Malgré l'élévation de sa doctrine, malgré la fécondité d'une foule d'aperçus ingénieux ou profonds, la théodicée d'Aristote est l'œuvre qui prête le plus à la critique : D'abord, il est impossible d'admettre sa conception matérialiste et géométrique de la cause finale du monde placée à la circonférence, parce que le moteur doit être le plus près possible du mobile le plus rapide : Cicéron en a déjà fait à Aristote un grief nettement formulé, l'accusant de jeter dans l'esprit un grand trouble *Multa turbat.* (*De Nat. Deor.*, I, XIII). De plus, Dieu identifié avec la pensée pure de sa perfection, ne peut penser le monde. Non, pas plus que Platon, Aristote ne s'est point élevé à l'idée d'une cause première, libre, intelligente, créatrice ; car on ne peut appeler Providence un être qui fait le bien, sans penser les objets dont il est la cause finale. Enfin le tableau du bonheur contemplatif de l'être suprême contient le germe du découragement et de l'apathie qui assombrit et stérilise la morale des Stoïciens.

Cependant on n'a pas assez remarqué que sauf la conception du pouvoir créateur dont les anciens ont tous été privés Aristote est bien plus près que Platon du Christianisme par l'importance morale donnée à la personnalité de l'être suprême ; ce ne sont pas les Péripatéticiens qui peuvent tomber dans le Panthéisme.

Morale. — Riche d'une foule d'observations de détail pleines de justesse et de profondeur, l'Ethique d'Aristote a de plus un caractère tout pratique, grâce à l'application sévère du vieil adage : *rien de trop.* Mais cette doctrine tout empirique a le défaut de ne point s'appliquer à une foule de vertus, parce que ce n'est pas en degré, mais en nature que diffèrent les vices et les vertus. Il est d'ailleurs

plus facile de recommander la mesure que de bien montrer en quoi elle consiste ; et cette prescription générale se répand et se perd en une foule de prescriptions particulières qui semblent parfois contradictoires. Cependant il faut signaler la délicatesse avec laquelle Aristote rapprochant le justice de la charité, semble pressentir la morale chrétienne, quand il dit : « Partout où est la justice, là est aussi l'amitié [1] »

Politique. — Dans l'étude, l'analyse, l'appréciation de la constitution des sociétés humaines, Aristote a déployé les plus hautes qualités de son génie philosophique, il a été le maître et le modèle de Machiavel, de Bossuet et de Montesquieu : ses erreurs sur le despotisme de l'Etat et sur la nécessité et la moralité de l'esclavage doivent être imputés aux préjugés de son temps et aux mœurs anciennes tout-à-fait hostiles à la conception de la fraternité humaine ; mais sa théorie de l'Etat fondé sur l'égalité et la liberté, de la famille fondée sur l'inégalité et l'obéissance ; sa définition du citoyen qui doit obéir et commander tour à tour ; ses préceptes de moralité publique sont d'une vérité éternelle et d'une profondeur très-féconde.

Méthode et style. — Bien qu'on ait souvent taxé Aristote d'obscurité, de confusion et de désordre, lui reprochant de se plaire à faire chercher sa pensée sous la concision du langage et sous l'enchevêtrement des détails, Aristote est le père de la méthode et du langage philosophique ; il a inauguré l'application d'un ordre rigoureux et géométrique, débutant toujours par chercher à l'aide de l'observation et du raisonnement une définition exacte.

Le premier des philosophes grecs il demande aux travaux de ses devanciers des conseils, des modèles, des directions, ce qui rend ses écrits si précieux pour l'histoire de la philosophie. Cependant on a pu lui reprocher de surprendre et d'embarrasser le lecteur par des interruptions soudaines, par des épisodes dialectiques ou historiques, par des argumentations où se perd le fil de l'exposition dogmatique et qui font souvent oublier ce qu'il y a de nouveau et de puissant dans ses théories.

[1] Ἐν οἷς ἐστι δίκαιον, ἐν τούτοις καὶ φιλία.
(*Magn. Moral.*, II, XI.)

Quant au style, les anciens eux-mêmes l'ont accusé d'être serré, laconique et concentré à l'excès ; cependant Cicéron oppose parfois les « flots d'or de son éloquence » au « langage monosyllabique » des Stoïciens. D'ailleurs, il est toujours grave et d'un atticisme parfait.

Conclusion. — En résumé, Aristote moins doué que ses maîtres d'imagination métaphysique, ne tient nul compte du rapport entre la science et la sensibilité : aussi n'a-t-il point le charme ravissant de Socrate et de Platon. Ses doctrines forment un puissant système plutôt qu'un monument propre à séduire l'imagination par l'unité, la grandeur et la symétrie. Mais ses ouvrages gagnent en rigueur et en exactitude ce qu'ils perdent en chaleur et en intérêt vivant, il est l'esclave et non le tyran de la nature, sa plus haute qualité est un respect religieux de la vérité.

Venu à point au IVe siècle dans une époque de culture très-avancée, à la suite d'une riche accumulation de travaux scientifiques, le génie critique d'Aristote a soumis toutes les affirmations de l'esprit humain à une sévère comparaison avec les réalités de la nature ; ainsi il a mérité de Quintilien cet éloge : « Je ne sais si Aristote est plus admirable par la profondeur de sa science, ou par le nombre de ses écrits, ou par la pénétration de son génie inventif. »

Aux yeux de la critique moderne, Aristote est le père de la science et de la philosophie ; il a mis à profit la liberté morale conquise par la vie et par la mort de Socrate, et il a fourni le premier modèle d'une science expérimentale de la nature physique et morale. Aristote est encore aujourd'hui le plus glorieux témoignage de tout ce que peut le génie humain dans la recherche des vérités absolues qui sont le patrimoine divin de la raison.

CHAPITRE XII.

ÉCOLE SCEPTIQUE

PYRRHON. — TIMON

Notices biographiques. — **1.** PYRRHON *d'Elis* (384-288), disciple d'Anaxarque de l'école de Démocrite suivit Alexandre en Asie où il put écouter les mages de Chaldée et les gymnosophistes de l'Inde. De retour à Elis, il fut nommé grand-prêtre et ouvrit une école à l'âge de soixante-deux ans, en 322, l'année même où mourut Aristote.

C'est à lui qu'on rapporte cette anecdote ridicule : en témoignage de la sincérité de son doute, il se serait brisé la tête contre les obstacles si ses disciples ne l'avaient accompagné partout. Pyrrhon n'a rien écrit.

TIMON, *le sillographe de Phlionte* (fl. 250), disciple de Pyrrhon, répandit et popularisa le scepticisme de son maître dans trois livres de satires intitulées *Silles* dont quelques fragments ont été publiés pour la première fois par HENRI ESTIENNE. *Poesis philosophica.*

ÆNÉSIDÈME, contemporain de Cicéron et SEXTUS EMPIRICUS (fl. 200 ap. J.-C.) ont répété les arguments de Pyrrhon, en leur donnant plus de clarté, de précision et de rigueur logique.

Les *Hypotyposes Pyrrhoniennes* de SEXTUS ont été publiées et traduites en latin par HENRI ESTIENNE. — 1562, in-8°.

Doctrine générale. — Le Pyrrhonisme n'est pas comme la sophistique une négation absolue de la science ; disciple de Socrate, Pyrrhon veut tourner l'activité de l'homme vers la vertu en le décourageant des spéculations stériles : l'examen (σκέψις) lui apprend que toutes les affirmations humaines sont fondées sur des hypothèses ; (ἐξ ὑποθέσεως). Des contradictions humaines (ἀντιλογία, ἀντίθεσις

τῶν λόγων) il conclut que les choses sont incompréhensibles (ἀκαταληψία, ἀγνωσία τῆς ἀληθείας), et disant : « pas plus l'un que l'autre. » (οὐδεν μάλλον), il s'abstient de juger (ἐπόχη) et reste dans une indécision (ἀφασία); d'où l'impassibilité (ἀπαθεία), qui lui procure l'imperturbabilité du sage (ἀταραξία).

1. Pyrrhon, une fois la vertu assurée, ne laisse absolument rien qui soit digne d'être recherché.

2. Les Sceptiques renversent toutes les doctrines professées par les philosophes, sans fonder eux-mêmes aucune doctrine, se contentant de rapporter et de développer les opinions des autres sans rien définir, pas même leur propre méthode.

Les dix motifs de doute. — 3. Ordinairement les premiers Sceptiques proposent des motifs sur lesquels semble se fonder le doute, ils sont au nombre de dix; les voici : le premier est tiré de la diversité des êtres, le deuxième de la différence entre les hommes, le troisième est fourni par la distinction entre les organes des sens, le quatrième par les changements d'état, le cinquième résulte des situations, des positions et des lieux, le sixième des mélanges, le septième de la quantité et des changements

---

1. Pyrrho, qui virtute constituta nihil omnino quod appetendum sit relinquat. (CICERON, *De fin.*, IV.)

2. Διετέλουν δὴ οἱ Σκεπτικοὶ τὰ τῶν αἱρέσεων δόγματα πάντα ἀνατρέποντες, αὐτοὶ δ' οὐδὲν ἀποφαίνοντες δογματικῶς · ἕως δὲ τοῦ προφέρεσθαι τὰ τῶν ἄλλων καὶ διηγεῖσθαι μηδὲν ὁρίζοντες, μηδ' αὐτὸ τοῦτο. (DIOG., L. IX, 74.)

3. Παραδίδονται τοίνυν συνήθως παρὰ τοῖς ἀρχαιοτέροις Σκεπτικοῖς τρόποι, δι' ὧν ἡ ἐποχὴ συνάγεσθαι δοκεῖ, δέκα τὸν ἀριθμόν · εἰσὶ δὲ οὗτοι · Πρῶτος ὁ παρὰ τὴν τῶν ζῴων ἐξαλλαγήν · δεύτερος ὁ παρὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων διαφοράν · τρίτος ὁ παρὰ τὰς διαφόρους τῶν αἰσθητηρίων κατασκευάς · τέταρτος ὁ παρὰ τὰς περιστάσεις · πέμπτος ὁ παρὰ τὰς θέσεις καὶ τὰ διαστήματα καὶ τοὺς τόπους · ἕκτος ὁ παρὰ τὰς ἐπιμιξίας · ἕβδομος ὁ παρὰ τὰς ποσότη-

d'état, le huitième est tiré du degré, le neuvième est fourni par les rencontres habituelles ou extraordinaires, le dixième se tire des doctrines, des mœurs, des lois, des croyances fabuleuses et des conjectures scientifiques.

4. Timon dit qu'il faut, si l'on veut vivre heureux, considérer ces trois points: d'abord quelle est la nature des choses, ensuite comment il faut être par rapport à elles, et enfin quelles sont les conséquences de cette manière d'être. Or les choses sont également indifférentes, incertaines, inaccessibles ; il n'y a donc dans nos sensations et dans nos opinions ni vérité ni erreur. Par suite, il ne faut avoir en elles aucune confiance ; il faut s'abstenir de tout jugement, de toute inclination, de tout mouvement, disant à propos de tout « il n'y a pas plus de raison pour l'être que pour le non être, » ou « cela est et n'est pas. » Ceux qui sont dans ces dispositions jouissent, suivant Timon, d'abord de l'impassibilité, puis de la tranquillité d'âme.

5. — Que le miel soit doux, je ne l'affirme pas; mais qu'il le paraisse, j'en conviens.

τας καὶ σκευασίας τῶν ὑποκειμένων · ὄγδοος ὁ ἀπὸ τοῦ πρός τι · ἔννατος ὁ παρὰ τὰς συνεχεῖς ἢ σπανίους ἐγκυρήσεις · δέκατος ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς καὶ τὰ ἔθη καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰς μυθικὰς πίστεις καὶ τὰς δογματικὰς ὑπολήψεις. (Sext. Empir., *Pyrrh. Hyp.*, I.)

4. *Τίμων φησὶ δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσειν εἰς τρία ταῦτα βλέπειν, πρῶτον μὲν ὁποῖα πέφυκε τὰ πράγματα, δεύτερον δὲ τίνα χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι, τελευταῖον δὲ τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσι. Τὰ μὲν οὖν πράγματά φησιν ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνέγκριτα · διὰ τοῦτο μήτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι. Διὰ τοῦτο οὖν μηδὲ πιστεύειν αὐταῖς δεῖν, ἀλλ' ἀδοξάστους καὶ ἀκλινεῖς καὶ ἀκραδάντους εἶναι περὶ ἑνὸς ἑκάστου λέγοντας ὅτι οὐ μᾶλλον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, ἢ καὶ ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν. Τοῖς μέντοι διακειμένοις οὕτω περιέσεσθαι Τίμων φησὶ πρῶτον μὲν ἀφασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν.* (Eusèbe, *Pr. Ev.*, XIV, XVIII.)

5. *Τὸ μέλι ὅτι ἐστὶ γλυκὺ οὐ τίθημι, τὸ δὲ ὅτι φαίνεται ὁμολογῶ.* (Diog. Laerce, IX.)

6. — Dans les choses qui dépendent de l'opinion, il reste insensible, dans celles qui sont inévitables, il est résigné.

7. — Il y a des choses sur lesquelles, à titre d'hommes, nous recevons des impressions, nous en convenons. Ainsi : il fait jour ; nous vivons ; et bien d'autres affirmations sur les faits qui se produisent dans la vie, nous les concevons. Mais sur les points que les dogmatiques fondent sur la raison et prétendent accepter, nous suspendons notre jugement comme sur des points douteux ; il n'y a que les sentiments que nous reconnaissons. Nous accordons que nous voyons, nous savons que nous pensons ; mais comment voyons nous, comment pensons-nous, nous l'ignorons. Cet objet nous paraît blanc, nous le disons comme un fait ; nous n'affirmons pas que cela soit réellement.

8. — Pyrrhon disait qu'il n'y a ni beau ni laid, ni juste, ni injuste et de même pour toutes choses ; rien n'existe en vérité, c'est la loi et la coutume qui sont le principe de tout ce que font les hommes, car rien n'est plutôt ceci que cela.

---

6. Ἐν μὲν τοῖς δοξαστοῖς ἀπαθὴς μένει, ἐν δὲ τοῖς κατηναγκασμένοις μεθριοπαθεῖ. (Sext. Empiric., *Pyrrh. Hypot.*, III.)

7. Περὶ μὲν ὧν ὡς ἄνθρωποι πάσχομεν ὁμολογοῦμεν· καὶ γὰρ ὅτι ἡμέρα ἐστὶ καὶ ὅτι ζῶμεν καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν ἐν τῷ βίῳ φαινομένων διαγιγνώσκομεν· περὶ δ' ὧν οἱ Δογματικοὶ διαβεβαιοῦνται τῷ λόγῳ, φάμενοι κατειλῆφθαι, περὶ τούτων ἐπέχομεν ὡς ἀδήλων, μόνα δὲ τὰ πάθη γιγνώσκομεν. Τὸ μὲν γὰρ ὅτι ὁρῶμεν ὁμολογοῦμεν καὶ τὸ ὅτι τόδε νοοῦμεν γιγνώσκομεν, πῶς δ' ὁρῶμεν ἢ πῶς νοοῦμεν ἀγνοοῦμεν· καὶ ὅτι τόδε λευκὸν φαίνεται διηγηματικῶς λέγομεν, οὐ διαβεβαιούμενοι εἰ καὶ ὄντως ἐστί. (Diog., L. IX.)

8. Οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν ὁ Πύρρων οὔτε καλὸν οὔτε αἰσχρὸν οὔτε δίκαιον οὔτε ἄδικον· καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων μηδὲν εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν· οὐ γάρ μᾶλλον τόδε ἢ τόδε εἶναι ἕκαστον.

Tous les hommes n'ont pas une opinion commune sur le bien et sur le mal; il n'y a donc rien qui naturellement soit bien ou mal.

9. — La fin, suivant les sceptiques, est la suspension du jugement que suit la tranquillité d'âme comme l'ombre suit le corps.

10. — Oui, je dirai ce qui me paraît être ;
Le langage sincère de la vérité sera ma règle :
Oui, la nature du divin et du bien est éternelle;
De là vient à l'homme la vie la plus juste.

11. — Quiconque embrassera la perfection de la conduite sceptique vivra suivant Timon :
d'une vie facile et calme,
toujours exempte d'inquiétude et d'agitation,
insensible aux terreurs d'une sagesse au doux langage.

Critique du Pyrrhonisme[1]. — L'examen des opinions humaines et le catalogue des causes de doute prou-

---

Κοινὸν δ' οὐδὲν πάντων ἀγαθὸν ἢ κακόν ἐστιν · οὐκ ἄρα ἐστὶ φύσει ἀγαθὸν ἢ κακόν. (Diog., Laerce, IX.)

9. Τέλος δὲ οἱ Σκεπτικοί φασι τὴν ἐποχήν, ἣ σκιᾶς τρόπον ἐπακολουθεῖ ἡ ἀταραξία. (Diog., Laerce, IX.)

10. Ἢ γὰρ ἐγὼν ἐρέω ὥς μοι καταφαίνεται εἶναι,
Μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα,
Ὡς ἡ τοῦ θείου τε φύσις καὶ τἀγαθοῦ αἰεί,
Ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.
(Sext. Empir , *Adv. Math.*, XI, 20.)

11. Οὕτω γὰρ ἕκαστος ἡμῶν τὴν τελείαν καὶ σκεπτικὴν ἀπολαβὼν διάθεσιν κατὰ τὸν Τίμωνα βιώσεται·
Ῥῆστα μεθ' ἡσυχίης
Αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατά ταὐτά,
Μὴ προσέχων δειλοῖς ἡδυλόγου σοφίης.
(Sext. Empir., *Adv. Math.*, XI, 1.)

[1] Voir mon Précis, Tome I, *Partie théorique*, page 211,

vent seulement que l'homme peut se tromper ; ils doivent donc avoir pour conséquence pratique l'appel à la circonspection, à la comparaison, à la réflexion. Quant à l'abstention, elle est impossible à l'intelligence humaine, Pyrrhon lui-même est affirmatif sur ce point qu'il faut s'abstenir, et le principe même de son doute, c'est encore le désir et l'amour de la vérité, de la science et du bien.

Cet état négatif propre au scepticisme, loin d'être un principe de calme et de sécurité, est la source de contradictions qui blessent et fatiguent l'esprit ; aussi Pyrrhon compta-t-il peu de sectateurs, et le scepticisme n'est-il jamais qu'un accident et une exception assez rare, dans l'histoire de l'esprit humain.

CHAPITRE XIII.

ÉPICURE

Notice biographique. — EPICURE de *Gargettos* près d'Athènes (340-270 av. J.-C.) passe pour avoir commencé par aider son père dans sa profession de maître d'école et même sa mère dans ses pratiques de devineresse. Il se vantait de n'avoir jamais eu de maître et semblait tenir à honneur de n'avoir jamais étudié (αὐτοδίδακτος καὶ αὐτοφυής).

En 300, c'est-à-dire vingt-deux ans après la mort d'Aristote, et la même année où Zénon de Cittium ouvrait l'école du Portique, Epicure, âgé de plus de quarante ans, fonda dans sa maison de campagne près d'Athènes un institut qu'il comparait à celui de Pythagore ; Athènes était alors tellement dégradée par la domination macédonienne que Xénocrate auquel on offrit le droit de cité, le refusa comme un outrage.

Des trois cents livres que Diogène Laerce attribue à Epicure, il ne reste que les *Maximes* (κύριαι δόξαι), quatre lettres et son testament conservés par Diogène Laerce ; enfin

quelques fragments du περί φύσεως retrouvés dans les ruines d'Herculanum et publiés d'abord par CORSINI. Naples, 1809, — puis par ORELLI. Leipsig, 1818.

Doctrine générale. — 1. La philosophie est une étude qui, par la discussion et la réflexion, assure le bonheur de la vie.

2. — Elle est divisée en trois parties : la canonique, la physique et l'éthique.

3. — Il ne faut pas croire qu'il y ait un autre but à la connaissance des météores que la tranquillité et une sécurité parfaite, et il en est de même des autres études.

Suivant la tendance de son époque, Epicure donne à ses leçons un but pratique et, cherchant une règle immuable de vie, il fait de la canonique et de la physique une simple introduction à la morale qui est la fin essentielle de la philosophie.

La canonique, science du raisonnement, fournit à la physique le *criterium* du vrai et du faux; la physique explique le monde pour dissiper la crainte d'un monde surnaturel ; enfin, la morale doit exempter l'âme du trouble.

L'exposition de ses idées réclame un vocabulaire qui rappelle celui de Démocrite : le premier fait de la vie intellectuelle est la perception sensible (ἐπαίσθησις) d'où résulte l'anticipation (προλήψις), puis le jugement (δόξα).

Le mouvement se produit dans le vide (τὸ κένον) et le corps est formé d'atômes (ἄτομος) dans l'espace (τόπος, χῶρα) ; il est dans un continuel écoulement (ρεῦσις, ἀποῤ-

---

1. Ἐπίκουρος ἔλεγε τὴν φιλοσοφίαν ἐνέργειαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσαν. (SEXT. EMPIR., *adv. Math.*, XI, 169.)

2. Διαιρεῖται τοίνυν εἰς τρία, τό τε κανονικὸν καὶ φυσικόν καὶ ἠθικόν. (DIOG. LAERCE, X.)

3. Μὴ ἄλλο τι τέλος ἐκ τῆς περὶ μετεώρων γνώσεως νομίζειν δεῖ εἶναι ἤπερ ἀταραξίαν καὶ πίστιν βέβαιον, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν. (DIOG. LAERCE, X.)

δόη). Les corps se communiquent à l'esprit par des émanations et images (εἴδωλα).

La conduite humaine est le résultat des passions (πάθη) qui poussent à choisir (αἵρεσις) ou à fuir (φύγη) certains actes en vue du plaisir (ἡδονή) qui est ou en mouvement (ἐν κινήσει) ou dans le calme (καταστηματική). Le but de la vie est l'imperturbabilité (ἀταραξία, ἀτονία, παντὸς τοῦ ἀλγόντος ἀπεξαίρες), dont le moyen est l'impassibilité (ἀπαθεία), elle résulte de la prudence (φρόνησις) qui consiste à savoir attendre (προσμεῖναι).

De la canonique. — **4.** La canonique est une introduction à la pratique.... et on a parfois l'habitude de réunir la canonique à la physique.

5. — Tout a pour base et pour fondement l'évidence.

Origine des idées. — **6.** Les fondements de la vérité sont les sensations, les anticipations et les passions.

7. — Toutes les idées nous viennent des sensations et se forment par accident, par analogie, par ressemblance, par composition, avec un certain concours du raisonnement.

8. — Tout jugement a son origine dans les sensations.

---

4. Τὸ μὲν οὖν κανονικὸν ἐφόδους ἐπὶ τὴν πραγματείαν ἔχει..... Εἰώθασι μέντοι τὸ κανονικὸν ὁμοῦ τῷ φυσικῷ συντάττειν. (Diog. Laerce, x.)

5. Ἁντων δὲ κρηπὶς καὶ θεμέλιον ἡ ἐνάργεια. (Sext. Empir., *Adv. Math.*, vii.)

6. Κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ προλήψεις καὶ τὰ πάθη.

7. Αἱ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασι κατά τε περίπτωσιν καὶ ἀναλογίαν καὶ ὁμοιότητα καὶ σύνθεσιν, συμβαλλομένου τι καὶ τοῦ λογισμοῦ. (Diog., L. X, 32.)

8. Πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται.

De la sensation. — **9.** La sensation a pour caractère propre de saisir les objets présents et qui la touchent..... Elle recueille tout ce qui se présente à elle, elle n'enlève, n'ajoute ni ne change rien ; comme elle est indépendante de la raison, elle est toujours vraie[1] et saisit la réalité telle que la nature la présente.

Des prénotions. — **10.** La prénotion est, suivant eux, un souvenir d'une impression extérieure souvent répétée ; par exemple dans cette proposition : *Tel est l'homme;* en même temps qu'on dit *homme*, aussitôt en vertu d'une anticipation, l'image de l'homme se présente à l'esprit d'après les sensations qui nous guident : ainsi à tout mot est aussitôt attaché l'évidence..... et nous ne nommerions rien sans en avoir d'abord conçu l'image par une prénotion.

11. — La croyance résulte aussi d'une prénotion suivant eux. Ils disent qu'elle peut être vraie ou fausse. Si elle est

---

9. Αἰσθήσεως δὲ ἴδιον ὑπῆρχε τοῦ παρόντος μόνον καὶ κινοῦντος αὐτὴν ἀντιλαμβάνεσθαι. Τὴν τε αἴσθησιν ἀναληπτικὴν οὖσαν τῶν ὑποπιπτόντων αὐτῇ, καὶ μήτε ἀφαιροῦσάν τι μήτε προστιθεῖσαν μήτε μετατιθεῖσαν · τῷ ἄλογον εἶναι διὰ παντός τε ἀληθεύειν [1], καὶ οὕτω τὸ ὂν λαμβάνειν ὡς εἶχε φύσεως αὐτὸ ἐκεῖνο (SEXT. EMPIR., *Adv. Math.*, VII, VIII.)

10. Τὴν δὲ πρόληψιν λέγουσι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος, οἷον τὸ Τοιοῦτόν ἐστιν ἄνθρωπος · ἅμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι Ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων · παντὶ νῦν ὀνόματι τὸ πρώτως ὑποτεταγμένον ἐναργές ἐστι. Οὐδ' ἂν ὠνομάσαμέν τι μὴ πρότερον αὐτοῦ κατὰ πρόληψιν τὸν τύπον μαθόντες. (DIOG. LAERCE, X, 30.)

11. Τὴν δὲ δόξαν καὶ ὑπόληψιν λέγουσιν. Ἀληθῆ τέ φασι καὶ ψευδῆ τυγχάνειν · ἂν μὲν γὰρ ἐπιμαρτυρῆται ἡ

[1] Epicurus omnes sensus veri nuntios dixit esse. (CICER., *De Nat. Deor.* I, 25.)

soutenue d'un témoignage ou n'a aucun témoignage contraire elle est vraie ; si elle n'a pour elle aucun témoignage ou n'a que des témoignages opposés, elle est fausse.

Règles de méthode. — 12. Avant tout, il faut connaître les objets que les mots représentent, pour distinguer ceux qui provoquent le jugement, l'examen ou le doute, cherchant à former notre jugement à leur égard pour n'avoir pas à rester indéfiniment sans en juger ou à prononcer de vains mots. Car il est nécessaire de considérer à propos de chaque mot sa première application sans avoir jamais besoin de démonstration.

13. — Jamais nous n'entreprendrions aucune recherche, si tout d'abord nous n'en avions une notion[1].

14. — Pour ce qui est inconnu, c'est par les phénomènes observés qu'il faut l'expliquer.

15. — Si vous rejetez brutalement une sensation sans en distinguer l'opinion qui se forme, ce qui persiste, ce qui est déjà présent et conforme à la sensation et aux passions, et enfin toutes les additions capricieuses de la pen-

---

μὴ ἀντιμαρτυρῆται, ἀληθῆ εἶναι · ἐὰν δὲ μὴ ἐπιμαρτυρῆται ἢ ἀντιμαρτυρῆται, ψευδῆ τυγχάνειν. (Diog., L. x.)

12. Πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις δεῖ διειληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα ἔχωμεν εἰς ταῦτ' ἀνάγοντες ἐπικρίνειν καὶ μὴ ἄκριτα πάντα ἡμῖν εἰς ἄπειρον ἀποδεικνύωσιν ἢ κενοὺς φθόγγους ἔχωμεν. Ἀνάγκη γὰρ τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι καὶ μηδὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι. (Diog., Laerce, x.)

13. Οὐκ ἂν ἐζητήσαμεν τό ζητούμενον, εἰ μὴ πρότερον ἐγνώκειμεν αὐτο[1]. (Diog. Laerce, x.)

14. Περὶ τῶν ἀδήλων ἀπὸ τῶν φαινομένων χρὴ σημειοῦσθαι. (Diog. Laerce, x.)

15. Ἔι τινα ἐκβάλλῃς ἁπλῶς αἴσθησιν καὶ μὴ διαιρήσειςτὸ δοξάζόμενον καὶ τὸ προσμένον καὶ τὸ παρὸν ἤδη κατὰ τὴν αἴσθησιν καὶ τὰ πεθη καὶ πᾶσαν φανταστικὴν

[1] Ignoti nulla cupido (Ovide).

sée, vous troublerez même les autres sensations par la fausseté de vos opinions et vous rejetterez ainsi tout principe de vérité.

Du monde. — 16. Le monde est le contenu du ciel, il contient les astres, la terre et toutes les choses visibles, c'est une partie détachée de l'infini, ayant une forme ronde ou triangulaire ou n'importe laquelle; il est susceptible de toutes les formes; car nul des caractères apparents ne témoigne contre la propriété de prendre une forme supérieure. La dissolution de ce monde entraînera celle de tout ce qu'il contient.

17. — Que même ces mondes soient infinis en nombre, on peut le concevoir.

18.— L'univers est corporel : car l'existence des corps est attestée généralement par la sensation elle-même, d'après elle, l'inconnu se découvre nécessairement par le raisonnement.

19. — L'univers est infini; car ce qui est fini a une

ἐπιβολὴν τῆς διανοίας, συνταράξεις καὶ τὰς λοιπὰς αἰσθήσεις τῇ ματαίᾳ δόξῃ ὥστε τὸ κριτήριον ἅπαν ἐκβαλεῖς. (Diog. Laerce, x.)

16. Κόσμος ἐστὶ περιοχή τις οὐρανοῦ ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαινόμενα περιέχουσα, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ στρογγύλην ἢ τρίγωνον ἢ οἵαν δή ποτε περιγραφὴν πανταχῶς γὰρ ἐνδέχεται · τῶν γὰρ φαινομένων οὐδὲν ἀντιμαρτυρεῖ τῷδε τῷ κόσμῳ, ἐν ᾧ λῆγον οὐκ ἔστι καταλαβεῖν, καὶ οὗ λυομένου πάντα τὰ ἐν αὐτῷ σύγχυσιν λήψεται. (Diog. Laerce, X, 88.)

17. Ὅτι δὲ καὶ τοιοῦτοι κόσμοι εἰσὶν ἄπειροι τὸ πλῆθος, ἔστι καταλαβεῖν. (Diog. Laerce, X. 89.)

18. Τὸ πᾶν ἐστὶ σῶμα · τὰ μὲν γαρ σώματα ὡς ἔστιν αὐτὴ ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι. (Diog., L., X, 38.)

19. Τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι · τὸ γαρ πεπερασμένον ἄκρον

extrémité, et l'extrémité est conçue relativement à autre chose.

20. — La grandeur du soleil et celle des autres astres est telle qu'elle nous apparaît..... il en est de même que pour les feux que nous voyons à une grande distance.

Composition du monde. — **21**. Les éléments du monde sont immuables [1], invariables, sans action réciproque ; ils n'ont aucune relation et ne comportent ni passion, ni changement.

L'Atome. — **22**. On l'appelle atome, non parce qu'il est très-petit, mais parce qu'il ne peut être partagé, ne subissant ni changement, ni division.

Clinamen. — **23**. Si les atomes ne s'écartaient pas spontanément de la verticale, tous ils tomberaient sans cesse dans le vide comme des gouttes de pluie, jamais il n'y aurait eu de rencontre ni de choc primitif, et ainsi la nature serait demeurée stérile.

ἔχει· τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται. (DIOG. L., X,)

20. Τὸ δὲ μέγεθος τοῦ ἡλίου τε καὶ τῶν λοιπῶν ἄστερων κατὰ μὲν τὸ πρὸς ἡμᾶς τηλικοῦτόν ἐστιν ἡλίκον φαίνεται. Οὕτω γὰρ καὶ τὰ παρ' ἡμῖν πυρὰ ἐξ ἀποστήματος θεωρούμενα. (DIOG. LAERCE, X, 91.)

21. Ἀπαθεῖς, ἀτρέπτους καὶ ἀσυμπαθεῖς..... ὧν οὔτε κάθ' ἑαυτὰ ποιότης ἐστὶν, οὔτε πάθος ἢ μεταβολὴ συνελθόντων. (THÉODORET, *Therap.*, IV.)

22. Ἔιρηται ατομος, οὐχ ὅτι ἐλαχίστη, ἀλλ' ὅτι οὐ δύναται τμηθῆναι, ἀπαθὴς οὖσα καὶ ἀμέτοχος οὖσα. (PLUTARQUE, *de Plac. pphorum*, I, III.)

23. Quod nisi declinare solerent, omnia deorsum
Imbris uti guttæ caderent per inane profundum,
Nec foret offensus natus, nec plaga creata
Principii ; ita nil unquam natura creasset.
(LUCRÈCE, *De nat. rerum*, II, v, 218.)

[1] Application du principe *Ex nihilo nihil*. Voir plus haut, p. 56.

Critique des physiciens. — 24. Ceux qui trouvent l'unité sont en contradiction avec les faits observés et pour vouloir connaître au-delà de ce qui est possible à l'homme, ils s'égarent.

En donner une cause unique, c'est folie.

25. — Mieux vaudrait se rendre à la tradition sur les dieux que s'asservir à la nécessité des physiciens : la religion attache l'espérance à la prière en inspirant le respect des dieux, la science impose une nécessité inflexible.

De l'âme. — 26. L'âme est un corps de parties fort tenues, répandues dans l'ensemble de l'organisme. Elle ressemble fort à un souffle contenant un mélange de chaleur, et se rapprochant tantôt de l'un, tantôt de l'autre.

Cette partie est sujette à beaucoup de changements à cause de sa ténuité..... Toutes choses que les facultés de l'âme manifestent, telles sont les passions, les mouvements, les pensées, et tout ce dont la privation entraîne la mort; de plus, ce fait que l'âme est la prin-

---

24. Οἱ δὲ τὸ ἓν λαμβάνοντες τοῖς τε φαινομένοις μάχονται καὶ τοῦ τί δυνατὸν ἀνθρώπῳ θεωρῆσαι διαπεπτώκασιν.

Τὸ δὲ μίαν αἰτίαν τούτων ἀποδιδόναι μανίκον. (Diog. Laerce, x.)

25. Ἐπεὶ κρεῖττον ἦν τῷ περὶ θεῶν μύθῳ κατακολουθεῖν ἢ τῇ τῶν φυσικῶν εἱμαρμένῃ δουλεύειν · ὁ μὲν γὰρ ἐλπίδα παραιτήσεως ὑπογράφει θεῶν διὰ τιμῆς, ἡ δὲ ἀπαραίτητον ἔχει τὴν ἀνάγκην. (Diog. L., X, 133-134.)

26. Ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερές, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινὰ κρᾶσιν ἔχοντι, καὶ πῇ μὲν τούτῳ προσεμφερὲς πῇ δ' ἐκείνῳ. Ἔστι δὲ τὸ μέρος πολλὴν παραλλαγὴν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων. Τοῦτο δὲ πᾶν αἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς δηλοῦσι καὶ τὰ πάθη καὶ αἱ εὐκινησίαι καὶ αἱ διανοήσεις καὶ ὧν στερούμενοι θνήσκομεν. Καὶ μὴν καὶ ὅτι ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν δεῖ

cipale cause de la sensation en est encore une preuve. Il est certain que l'âme ne recevrait pas la sensation, si elle n'était entourée de la masse du corps.

.... Epicure dit encore que l'âme est composée d'atomes très-polis et tout à fait ronds, fort peu différents de ceux du feu; la partie irraisonnable est répandue par tout le corps, la partie raisonnable est dans la poitrine, comme on le reconnaît par les mouvements de crainte et de joie.....

Ceux qui disent que l'âme est incorporelle sont absurdes, car alors elle ne pourrait ni agir ni ressentir une passion; or nous concevons clairement que ces deux phénomènes se rapportent à l'âme.

Nature de l'âme. — 27. Epicure a désigné l'âme comme un mélange de quatre éléments: un élément igné, un élément aériforme, un élément semblable au vent et un quatrième élément qui n'a pas de nom, c'était pour lui le principe de la sensibilité.

Le vent produit le mouvement, l'air produit le repos, le feu produit la chaleur qu'on observe dans le corps, l'élément sans nom produit en nous la sensation; car dans au-

---

κατέχειν. Οὐ μὴν εἰλήφει ἂν ταύτην, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ λοιποῦ ἀθροίσματος ἐστεγάζετό πως. Ἀλλὰ μὴν καὶ λέγει ὁ Ἐπίκουρος ἐξ ἀτόμων τὴν ψυχὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ μη διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός· καὶ τὸ μέντοι ἄλογον αὐτῆς ἐν τῷ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι, τό δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς. Οἱ λέγοντες ἀσώματον εἶναι τὴν ψυχὴν ματαιάζουσιν· οὐθὲν γὰρ ἂν ἐδύνατο ποιεῖν οὔτε πάσχειν, εἰ ἦν τοιαύτη· νῦν δ' ἐναργῶς ἀμφότερα ταῦτα διαλαμβάνομεν περὶ τὴν ψυχὴν τὰ συμπτώματα. (DIOG. LAERCE, X.)

27. Ἐπίκουρος ἀπεφήνατο τὴν ψυχὴν κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου, τοῦτο δ' ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικόν· ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, τὸν δὲ ἀέρα ἠρεμίαν, τὸ δὲ θερμὸν τὴν φαινομένην θερμότητα τοῦ σώματος, τὸ δ' ἀκατονόμαστον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθη-

cun des éléments qui ont un nom ne se trouve la sensation.

Sensibilité. — 28. Epicure pense que dans tous les êtres la joie de l'âme résulte d'une impression première dans la chair.

Perception des sens. — 29. Il y a des formes qui [illegible] figures [illegible] ont semblables aux solides mais d'une ténuité [illegible] plus grande que celle des choses sensibles..... ces formes, nous les appelons images.

Un écoulement continuel se produit de la surface des corps, il échappe à la sensation à cause de sa délicatesse et il conserve le plus souvent la position et l'ordre qu'ont les atomes dans le corps, cependant il se produit parfois de la confusion.

Valeur des perceptions. — 30. Les formes, les couleurs, les grandeurs, les poids et tout ce que l'on perçoit du corps doit être considéré comme conforme aux qualités perçues, soit par tous les sens, soit par la vue ou

---

σιν· ἐν οὐδενὶ γὰρ τῶν ὀνομαζομένων στοιχείων εἶναι αἴσθησιν. (STOBÉE, *Ecl. Phys.*, p. 798.)

28. Ὁ δὲ Ἐπίκουρος πάσιν χάρὰν τῆς ψυχῆς οἴεται ἐπι πρωτοπαθούσῃ τῇ σαρκὶ γενέσθαι. (CLEMENT D'ALEX., *Strom.*, II.)

29. Καὶ μὴν καὶ τύποι ὁμοιοσχήμονες τοῖς στερεμνίοις εἰσί, λεπτότησιν ἀπέχοντες μακρὰν τῶν φαινομένων· τούτους δὲ τοὺς τύπους εἴδωλα προσαγορεύομεν.

Ῥεῦσις ἀπὸ τῶν σωμάτων τοῦ ἐπιπολῆς συνεχὴς συμβαίνει, οὐκ ἐπίδηλος αἰσθήσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν, σώζουσα τὴν ἐπὶ τοῦ στερεμνίου θέσιν καὶ τάξιν τῶν ἀτόμων ἐπὶ πολὺν χρόνον, εἰ καὶ ἐνίοτε συγχεομένη ὑπάρχει. (DIOG. LAERCE, X, 46.)

30. Τὰ σχήματα καὶ τὰ χρώματα καὶ τὰ μεγέθη καὶ τὰ βάρεα καὶ ὅσα ἄλλα κατηγορεῖται τοῦ σώματος, ὡσανεὶ συμβεβηκότα ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς ὁρατοῖς καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν

connue par la sensation même; mais non comme conforme à la nature même des choses.

Liberté. — **31.** Il faut admettre dans les éléments une autre cause que les chocs et les poids pour expliquer les mouvements : c'est le principe de notre liberté naturelle, puisque rien ne peut naître de rien. Sans doute la pesanteur empêche que tout résulte du choc et d'une force étrangère; mais si l'âme elle-même n'agit pas toujours par une nécessité intérieure, si ce n'est point une esclave condamnée à tout porter et souffrir, c'est l'effet d'un léger *clinamen* des atomes dont il est impossible de fixer le temps et le lieu.

Matérialité de l'âme. — **32.** D'une manière absolue, il est impossible de concevoir rien d'immatériel si ce n'est le vide..... Ainsi, ceux qui disent que l'âme est incorporelle disent une absurdité, car elle ne pourrait ni agir, ni sentir, si elle était immatérielle.

L'âme après la mort. — **33.** Quand se dissout le

αὐτὴν γνωστοῖς, οὐθ' ὡς καθ' ἑαυτάς φύσεις δοξαστέον. (Diog. Laerce, x.)

31. Quare in seminibus idem fateare necesse est
Esse aliam præter plagas et pondera causam
Motibus; unde hæc nobis innata potestas,
De nihilo quoniam fieri nil posse videmus.
Pondus enim prohibet ne plagis omnia fiant
Externa quasi vi ; sed ne mens ipsa necessum
Intestinum habeat cunctis in rebus agendis
Et devicta quasi cogatur ferre patique,
Id facit exiguum clinamen principiorum
Nec regione loci certa, nec tempore certo.
(Lucrèce, *De Nat. rerum*, II, v. 348.)

32. Καθ' ἑαυτὸ δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τό ἀσώματον πλὴν τοῦ κενοῦ..... Ὥσθ' οἱ λέγοντες ἀσώματον εἶναι τὴν ψυχὴν ματαιάζουσιν· οὐδὲν γὰρ ἂν ἐδύνατο ποιεῖν οὔτε πάσχειν, εἰ ἦν τοιαύτη. (Diog. Laerce, x.)

33. Καὶ μὴν καὶ διαλυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ

mélange total. l'âme se disperse, elle n'a plus les mêmes facultés, elle n'a plus le mouvement, elle ne possède plus la sensation, car il est impossible d'admettre qu'elle ait la sensation quand elle ne fait plus partie de ce système et qu'elle ne jouit plus des mêmes mouvements.

Dieu.— 34. Avant tout, admettez Dieu comme un être éternel et bienheureux, cette croyance est consacrée par le sentiment commun.

De plus, n'ajoutez à cet être aucun attribut qui contredise son éternité et ne s'accorde point avec sa félicité suprême. Faites-vous sur lui toutes les opinions propres à conserver sa félicité et son éternité.

Oui il y a des dieux, c'est une vérité évidente, mais ils ne sont pas tels que le vulgaire l'imagine.... L'impie n'est pas celui qui rejette les dieux du vulgaire, mais plutôt celui qui attache aux dieux les opinions que le vulgaire professe....». Ce ne sont pas des anticipations ce sont de fausses hypothèses que les doctrines du vulgaire sur les dieux.

ψυχὴ διασπείρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖται, ὥστ' οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται. Οὐ γὰρ οἷόν τε νοεῖν αὐτὴν αἰσθανομένην μὴ ἐν τούτῳ τῷ συστήματι καὶ ταῖς κινήσεσι ταύταις χρωμένην. (Diog. Laerce, x, 65.)

34. Πρῶτον μὲν τὸν θεὸν ζῷον ἄφθαρτον καὶ μακάριον νομίζων, ὡς ἡ κοινὴ τοῦ θεοῦ νόησις ὑπεγράφη[1], μηθὲν μήτε τῆς ἀφθαρσίας ἀλλότριον μήτε τῆς μακαριότητος ἀνοίκειον αὐτῷ πρόσαπτε· πᾶν δὲ τὸ φυλάττειν αὐτοῦ δυνάμενον τὴν μετ' ἀφθαρσίας μακαριότητα περὶ αὐτοῦ δόξαζε. Θεοὶ μὲν γὰρ εἰσίν· ἐναργὴς δέ ἐστιν αὐτῶν ἡ γνῶσις, οἵους δ' αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσίν. Ἀσεβὴς δ' οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων. Οὐ γὰρ προλήψεις εἰσίν, ἀλλ' ὑπολήψεις ψευδεῖς αἱ τῶν πολλῶν ὑπὲρ θεῶν ἀποφάσεις. (Diog. Laerce, x.)

[1] C'est à propos de cette concession que Cicéron dit : « Video nonnullis videri Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquis se deos, re sustulisse. (*De Nat. Deor.*, I, xxx.)

35. — L'être éternel et bienheureux n'a lui-même aucun souci et ne s'occupe de rien : il ne ressent ni colère ni joie, il est dans un repos absolu.

MORALE.

But de la vie. — 36. Le but de toutes nos actions est de fuir la douleur et le trouble, et lorsqu'une fois nous y arrivons, c'est une telle délivrance pour l'âme que le bien de l'âme et du corps est complet.... Aussi disons-nous que le plaisir est le principe et la fin du bonheur de la vie.....

Et comme c'est là le premier bien essentiel, par suite il arrive que nous renonçons à un bon nombre de plaisirs, quand un plus grand désagrément doit s'ensuivre; et beaucoup de peines nous semblent préférables aux plaisirs, parce qu'un plus grand plaisir doit récompenser notre longue patience. En résumé, tout plaisir étant conforme à la nature est un bien ; mais tout plaisir ne doit pas être recherché : de même toute souffrance est un mal ; mais ne doit pas toujours être évitée.

Différentes sortes de plaisirs. — 37. Des plai-

---

35. Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτ' αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτ' ἄλλῳ παρέχει, ὥστε οὔτ' ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται · ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον. (Diog. L, X.)

36. Τούτου χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτ' ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν. Ὅταν δ' ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεταί πως ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τὸ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρωθήσεται. Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν.

Καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο ἔστιν ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἕπηται · καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὰν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῇ πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας. Πᾶσα οὖν ἡδονὴ διὰ τὸ τῇ φύσει ἔχειν οἰκείως ἀγαθόν, οὐ πᾶσα μέντοι αἱρετή · καθάπερ καὶ ἀλγηδὼν πᾶσα κακόν, οὐ πᾶσα δὲ φευκτὴ ἀεί. (Diog. Laerce, x, 128.)

37. Τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μέν εἰσι φυσικαὶ καὶ ἀναγκαῖαι,

sirs, les uns sont naturels et nécessaires, les autres naturels et non nécessaires, d'autres ne sont ni naturels, ni nécessaires; mais produits par une vaine opinion: naturels et nécessaires ceux qui guérissent des souffrances, comme de boire quand on a soif, naturels et non nécessaires ceux qui ne font que diversifier le plaisir sans débarrasser d'une souffrance, comme une nourriture abondante; ni naturels ni nécessaires, par exemple des couronnes et des statues érigées.

38. — L'absence de trouble et de douleur est un plaisir calme, mais la joie et la gaîté sont des plaisirs en mouvement et en acte.

Plaisirs du corps. — **39**. Epicure crie bien haut: « Le principe et la racine de tout bien est le plaisir du ventre, et tout ce qu'il y a de sage et de supérieur en vient. Pour moi, je ne puis concevoir le bien sans les plaisirs de la digestion..... »

40. C'est au ventre qu'une raison conforme à la nature donne tous ses soins.

αἱ δὲ φυσικαὶ καὶ οὐκ ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ οὔτε φυσικαὶ οὔτε ἀναγκαῖαι, ἀλλὰ παρὰ κενὴν δόξαν γιγνόμεναι..... Φυσικὰς καὶ ἀναγκαίας ἡγεῖται ὁ Ἐπίκουρος τὰς ἀλγηδόνας ἀπολυούσας, ὡς ποτὸν ἐπὶ δίψους· φυσικὰς δὲ καὶ οὐκ ἀναγκαίας τὰς ποικιλλούσας μόνον τὴν ἡδονήν, μὴ ὑπεξαιρουμένας δὲ τὸ ἄλγημα, ὥς πολυτελῆ σιτία· οὔτε δὲ φυσικὰς οὔτ' ἀναγκαίας, ὡς στεφάνους καὶ ἀνδριάντων ἀναθέσεις. (Diog. Laerce, x, 149.)

38. Ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί, ἡ δὲ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργείᾳ βλέπονται. (Diog. Laerce, x, 136.)

39. Ἐπίκουρος βοῶν ἔλεγεν· Ἀρχὴ καὶ ῥίζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή, καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττὰ εἰς ταύτην ἔχει τὴν ἀναφοράν. Οὐ γὰρ ἔγωγε δύναμαι νοῆσαι τἀγαθὸν ἀφαιρῶν μὲν τὰς διὰ χυλῶν ἡδονάς. (Athénée, vii.)

40. Περὶ γαστέρα ὁ κατὰ φύσιν βαδίζων λόγος τήν ἅπασαν ἔχει σπουδήν. (Athénée, VII, xi.)

Des richesses. — **41**. La richesse suivant la nature est bornée et facile à se procurer ; celle que demandent les folles opinions s'étend à l'infini.

Plaisirs de l'âme. — **42**. Ne pas souffrir dans son corps, n'être point troublé dans son âme.

43. Calme de l'âme, santé du corps.

44. La chair ne souffre que dans le présent ; mais l'âme souffre également dans le passé, le présent et l'avenir ; par suite les plaisirs de l'âme sont plus grands.... Même dans la torture, le sage est heureux ; il juge que mieux vaut échouer en restant fidèle à la raison, que violer la raison pour réussir.

45. Il faut estimer le beau, la vertu et autres choses semblables s'ils procurent du plaisir ; sinon, il faut les envoyer promener.

De la Prudence. — **46**. On ne peut vivre heureux sans la prudence, la sagesse et la justice ; on ne peut pra-

---

41. Ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος καὶ ὥρισται καὶ εὐπόριστός ἐστιν · ὁ δὲ τῶν κενῶν δοξῶν εἰς ἄπειρον ἐκπίπτει. (DIOG. LAERCE, X.)

42. Τι μητε ἀλγεῖν κατα σῶμα, μητε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν. (*Ibid.*)

43. Ἀταραξία τῆς ψυχῆς, ὑγίεια τοῦ σωματος. (*Ibid.*)

44. Τὴν γοῦν σάρκα διὰ τὸ παρὸν μόνον χειμάζειν, τὴν δὲ ψυχὴν καὶ διὰ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον · οὕτως οὖν καὶ μείζονας ἡδονὰς εἶναι τὰς τῆς ψυχῆς. Κἂν στρεβλωθῇ δ' ὁ σοφός, εἶναι αὐτὸν εὐδαίμονα · κρεῖττον εἶναι νομίζων εὐλογίστως ἀτυχεῖν ἢ ἀλογίστως εὐτυχεῖν. (*Ibid.*)

45. Τιμητέον τὸ καλὸν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰ τοιουτότροπα, ἐὰν ἡδονὴν παρασκευάζῃ · ἐὰν δὲ μὴ παρασκευάζῃ, χαίρειν ἐατέον. (ATHÉNÉE, VII.)

46. Οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς

tiquer la prudence, la sagesse et la justice, sans vivre heureux.

47. Le plus grand bien est la prudence; aussi est-elle plus estimable que la philosophie; de la prudence naissent toutes les autres vertus.

Tranquillité d'âme. — **48**. Il faut nous souvenir que l'avenir n'est point à nous, mais qu'il ne nous échappe pas tout à fait pour éviter une confiance aveugle dans l'avenir et un désespoir sans retour.

De la sagesse. — **49**. Non, ce n'est pas toute constitution du corps qui peut former un sage, on n'en trouve pas dans toute nation.

50. Philosopher convient également au jeune homme et au vieillard; le jeune homme en vieillissant persévèrera dans le bien, grâce à l'habitude déjà prise, le vieillard conservera la jeunesse jusqu'à la fin, vivant sans inquiétude de l'avenir.

De l'amitié. **51**. Des biens que la sagesse procure

καὶ δικαίως, οὐδὲ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως ἄνευ τοῦ ἡδέως. (Diog. Laerce, x, 140.)

47. Τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις· διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί. (Diog. Laerce, x.)

48. Μνημονευτέον δ' ὡς τὸ μέλλον οὔθ' ἡμέτερον οὔτε πάντως οὐχ ἡμέτερον, ἵνα μήτε πάντως προσμένωμεν ὡς ἐσόμενον μήτ' ἀπελπίζωμεν ὡς πάντως οὐκ ἐσόμενον. (Diog. Laerce, x.)

49. Οὐδὲ μὴν ἐκ πάσης σώματος ἕξεως σοφὸν γενήσεσθαι, οὐδ' ἐν παντὶ ἔθνει. (Diog. Laerce, x.)

50. Φιλοσοφητέον καὶ νέῳ καὶ γέροντι, τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων, τῷ δ' ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ᾖ διὰ ἀφοβίαν τῶν μελλόντων. (Diog. Laerce, x.)

51. Ὧν ἡ σοφία παρασκευάζεται εἰς τὴν τοῦ ὅλου βίου

pour le bonheur de toute la vie; le plus considérable est la possession d'un ami.

De la mort. — **52**. Le plus redouté des maux, la mort n'est rien pour nous ; en effet, tant que nous sommes, la mort n'est pas; et quand la mort arrive, nous ne sommes plus[1].

53. Habituez-vous à cette pensée que la mort n'est rien pour nous. En effet, tout bien et tout mal sont dans un sentiment, or la mort est la privation du sentiment.

De la tempérance. — **54**. La tempérance nous semble un grand bien, non pas qu'il faille toujours nous réduire à la médiocrité ; mais afin que si nous ne sommes pas dans l'abondance, nous nous contentions de peu, fortement persuadés que ceux là jouissent le plus agréablement de l'abondance qui savent le mieux s'en passer.

μακαριότητα, πολὺ μέγιστόν ἐστιν ἡ τῆς φιλίας κτῆσις. (Diog. Laerce, x.)

52. Τὸ φρικωδέστατον τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐθὲν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν, ὅταν δ' ὁ θάνατος παρῇ τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν. (Diog. Laerce, x.)

53. Συνέθιζε ἐν τῷ νομίζειν μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον· ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στέρησις δὲ ἐστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος. (Diog. Laerce, x.)

54. Τὴν αὐτάρκειαν δ' ἀγαθὸν μέγα νομίζομεν, οὐχ ἵνα πάντως τοῖς ὀλίγοις χρώμεθα, ἀλλ' ὅπως, ἐὰν μὴ ἔχωμεν τὰ πολλά, τοῖς ὀλίγοις ἀρκώμεθα, πεπεισμένοι γνησίως ὅτι ἥδιστα πολυτελείας ἀπολαύουσιν οἱ ἥκιστα ταύτης δεόμενοι. (Diog. Laerce, x.)

[1] La mort n'a point de prise aux esprits résolus :
Je suis, elle n'est pas ; elle est, je ne suis plus.
(Alex. Dumas, *Caligula*.)

Le prologue de ce mélodrame en vers est un tableau ingénieux et piquant de la corruption romaine au début de l'empire.

35. Epicure disait qu'il était prêt à rivaliser de bonheur même avec Jupiter, dès qu'il avait du pain et de l'eau.

Lettre à Idoménée. — **36.** C'est au plus heureux jour et en même temps au dernier jour de ma vie que je vous écris. Poursuivi par des douleurs de vessie et des souffrances d'intestins qui atteignaient au dernier degré de violence, j'ai triomphé de tous ces maux par la satisfaction de mon âme au souvenir de nos entretiens.

De la justice. — **37.** La justice n'est rien en soi, elle consiste dans les rapports réciproques, elle dépend toujours des différents pays.

38. La justice suivant la nature est le nom donné à l'intérêt, elle consiste à ne se faire réciproquement et à ne souffrir aucun dommage.

39. L'injustice est un mal non point en soi, mais à cause de la crainte et de l'inquiétude de ne pas échapper au châtiment établi par les lois.

---

55. Ἔλεγε δ' ὁ Ἐπίκουρος ἑτοίμως ἔχειν καὶ τῷ Διὶ ὑπὲρ εὐδαιμονίας διαγωνίζεσθαι μάζαν ἔχων καὶ ὕδωρ. (Stob., *Serm.*, xvii, 30.)

56. Τὴν μακαρίαν ἄγοντες καὶ ἅμα τελευταίαν ἡμέραν τοῦ βίου ἐγράφομεν ὑμῖν ταυτί· στραγγουρία τε παρηκολουθήκει καὶ δυσεντερικὰ πάθη ὑπερβολὴν οὐκ ἀπολείποντα τοῦ ἐν ἑαυτοῖς μεγέθους. Ἀντιπαρετάττετο δὲ πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν μνήμῃ. (Diog. Laerce, x.)

57. Οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς, καθ' ὁπηλίκους δήποτ' ἀεὶ τόπους. (Stobée, *Serm.*, xliii.)

58. Τὸ τῆς φύσεως δίκαιόν ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι. (Diog. Laerce, x.)

59. Ἡ ἀδικία οὐ καθ' ἑαυτὴν κακόν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει τοὺς ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς. (Diog. Laerce, x.)

Des lois. — 60. En général, pour tous les hommes, la justice est la même, car c'est l'intérêt de la société ; mais en particulier, d'après les pays et par certains motifs tous ne s'accordent pas pour reconnaître une même justice[1].

Les lois sont établies en faveur des honnêtes gens ; non pour les détourner de faire l'injustice, mais pour les préserver de la souffrir.

61. A l'égard des êtres avec lesquels il ne peut être fait de traités pour ne faire et ne souffrir aucun dommage réciproque, à leur égard il n'y a rien de juste ni d'injuste. Il en est de même pour les nations qui ne peuvent ou ne veulent pas faire de pareils traités.

Politique. — 62. Les deux grandes écoles sont opposées sur cette question, mais toutes deux conduisent à l'inaction par des voies différentes : Epicure dit : « Le sage ne s'occupera point des affaires publiques à moins de cir-

---

60. Κατὰ μὲν τὸ κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό· συμφέρον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ· κατὰ δὲ τὸ ἴδιον, χώρας καὶ ὅσων δή ποτε αἰτιῶν, οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι. (Diog. Laerce, x.)

Οἱ νόμοι χάριν τῶν σοφῶν κεῖνται, οὐχ ἵνα μὴ ἀδικῶσιν, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀδικῶνται. (Stob., *Serm.*, xliii, 139.)

61. Ὅσα τῶν ζῴων μὴ ἠδύνατο συνθήκας ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν ἄλληλα μηδὲ βλάπτεσθαι, πρὸς ταῦτα οὐθέν ἐστὶν οὐδὲ δίκαιον οὐδ' ἄδικον. (Λέ) Ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα μὴ ἠδύνατο ἢ μὴ ἐβούλετο τὰς συνθήκας ποιεῖσθαι τὰς ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι.

62. Duæ maximæ in hac re dissident sectæ, Epicureorum et Stoicorum, sed utraque ad otium diversa via mittit. Epicurus ait : Non accedet ad rempublicam

[1] La même observation a inspiré à Pascal le mot qu'on lui a tant reproché faute de le comprendre : « Justice en deçà des Pyrénées, injustice au-delà. » (Voir mon Précis *Partie théorique*, p. 417.)

constances impérieuses » ; Zénon dit : « le sage s'occupera des affaires publiques, à moins qu'il ne rencontre quelque empêchement. »

Critique d'Epicure. — De tous les philosophes du IIIe siècle, Epicure est sans nul doute celui qui répond le mieux aux tendances pratiques d'une époque de décadence où le bien-être est le but unique et universel. Mais il est bien difficile d'être fixé sur ses véritables opinions, parce qu'il ne nous est connu que par des admirateurs enthousiastes comme Diogène Laerce ou Lucrèce et par des adversaires passionnés, comme Cicéron ou Athénée ; s'il fallait prendre pour règle de n'admettre que le mal reconnu par ses partisans et le bien avoué par ses contradicteurs ; il n'en resterait alors que fort peu de chose.

En tout cas, malgré les prétentions d'Epicure, rien de moins original que sa philosophie, rien de moins personnel, surtout rien de moins élevé que cette sorte d'égoïsme sensuel qui poursuivant partout le bien-être enlève à la vertu même toute sa grandeur.

Déjà au siècle d'Auguste, Denys d'Halicarnasse accusait Epicure de s'être approprié ce que Démocrite d'Abdère avait écrit sur les atomes et ce qu'Aristippe avait enseigné sur le plaisir [1].

Toutes les objections adressées à la physique atomistique retombent sur celle d'Epicure qui ne résiste pas à cette critique générale, de se fonder sur le postulat d'un mouvement sans cause. Au principe péripatéticien qui conduit à la nécessité d'une cause première, Epicure a substitué le *clinamen* qui n'est qu'un nouveau postulat. S'il a éclipsé son maître, Démocrite, ce n'est point par le génie ; mais grâce à des circonstances plus favorables de temps et de lieu : Athènes était un théâtre plus retentissant qu'Abdère, Démocrite n'a peut-être pas écrit et surtout les Grecs du

---

sapiens, nisi si quid intervenerit. Zeno ait : Accedet ad rempublicam, nisi si quid impedierit. (SENECA, *de Otio Sap.*, 30.)

[1] Voir ci-dessus Critique de l'Atomisme, page 52.

ve siècle repoussaient avec dégoût des théories qui se sont trouvées en harmonie avec la dégradation morale du IIIe siècle. Ainsi suivant le mot de Cicéron : » au moindre mérite est attachée la plus grande influence.... c'est qu'il a de son côté la foule [1]. En résumé, Démocrite conserve aux yeux de l'histoire toute la supériorité de l'original sur la copie.

Plutarque a soulevé contre l'apathie épicurienne la plus juste critique, quand, au point de vue seul du culte du plaisir, il a fait observer que les animaux eux-mêmes ne se contentent point d'un plaisir négatif : « Le mal évité, ils cherchent encore le bien... rassasiés et tous leurs besoins satisfaits, c'est alors qu'ils se plaisent à chanter, à nager, à voltiger, à se jouer entre eux. »

Cependant [2] « deux choses étroitement liées attirèrent toujours la foule dans l'école d'Epicure : d'abord le besoin d'échapper à la superstition qui troublait surtout la vie du vulgaire, ensuite les noms attrayants d'intérêt et de plaisir.

« Mais à la place des terreurs religieuses, la doctrine d'Epicure ne mettait que la tristesse plus accablante encore d'un athéisme mal déguisé ; sous le nom de plaisir, elle ne promettait comme but et récompense de la vie la plus austère, que l'insensibilité et l'indifférence, dernières ressources du désespoir. Plus de puissances surnaturelles qui troublent la nature; mais aussi plus de providence bienfaisante qui veille sur nous et en qui l'infortune puisse se réfugier. Au delà de cette vie, plus rien à craindre, mais aussi plus rien à espérer; plus de perspective d'être un jour plus heureux, ni meilleur; dans cette vie même nul autre bien, nulle autre joie, digne de ce nom que de se dérober à la douleur..... le secret de la sagesse, l'art de vivre est d'arriver à ne plus rien sentir. »

C'est uniquement aux contradictions dont il ne se fait pas faute, c'est à l'obscurité et au vague de son langage que peut s'adresser ce singulier éloge de Sénèque qui contient en même temps la condamnation de l'épicurisme e du stoïcisme.

« [3] Pour moi, en dépit de nos maîtres, je dirai que

[1] Nescio quomodo is qui auctoritatem minimam, maximam vim habet... populus cum illo facit. (CICÉRON, *Acad.*, II.)

[2] RAVAISSON, Essai sur la Métaphysique d'Aristote, II, p. 114.

[3] Invitis hoc nostris popularibus Stoicis dicam, sancta Epicurum et recta.

Epicure a des préceptes justes et respectables, et en y regardant de près très-sévères : oui, ce plaisir est ramené à des limites bien étroites ; et la loi que nous imposons à la vertu, Epicure l'impose à la volupté. »

Une dernière remarque assez importante, c'est que cette doctrine si populaire n'a reçu depuis Epicure aucun développement ; elle est restée ce que le maître l'a faite, preuve de sa stérilité essentielle, témoignage du peu d'attrait, qu'elle a exercé sur les esprits sérieux et réfléchis. C'était bien la morale de ces Athéniens qui disaient au plus brutal et au plus débauché des généraux d'Alexandre : « Les autres dieux sont loin d'ici ou n'ont point d'oreilles, ou n'existent point, ou ne se soucient pas de nous ; mais toi, nous te voyons, tu n'es pas un dieu de bois ou de pierre, tu es un véritable Dieu[1] »

Ce sont ces épicuriens pratiques qui ont fait le succès populaire et le discrédit moral de l'enseignement du maître. En elle-même, prise au sérieux et pratiquée avec réflexion, la doctrine épicurienne est fort triste et conduit par l'insensibilité au dégoût, à l'ennui, au suicide.

Quant aux autres Epicuriens, Sénèque, les a dépeints d'après nature : « Ce ne sont pas les leçons d'Epicure qui ont inspiré leur désordre ; mais ils s'abandonnent à leurs vices et puis ils les cachent sous un manteau de philosophe[2]. »

Ainsi de deux choses l'une, ou l'Epicurisme est la morale de l'inaction, du dégoût et du désespoir, ou bien c'est le nom dont se couvre la débauche, l'asservissement de l'homme aux instincts de la brute[3].

præcipere et, si propius accesseris, tristia : voluptas enim illa ad parvum et exile revocatur, et quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati. (Seneca, *Ep.* 55.)

[1] Voir la critique de la morale d'Épicure par Cicéron dans mon Précis, *Auteurs philosophiques*, pp. 55 et suiv.

[2] Non ab Epicuro impulsi luxuriantes, sed vitiis dediti luxuriam suam in philosophiæ sinu abscondunt. (Sénèque, *De Vita beata*, XII.)

[3] On ne pourra prendre une idée complète de la doctrine épicurienne qu'en ajoutant à ces textes l'étude de Lucrèce. (Voir plus bas, page 229)

CHAPITRE XIV.

ÉCOLE STOICIENNE[1].

ZÉNON. — CLÉANTHE. — CHRYSIPPE.

Notices biographiques. — ZÉNON *de Cittium* (358-269 av. J.-C.), fils de Mnaséas, riche marchand de l'île de Chypre, vint à Athènes où il suivit les leçons du Mégarique Stilpon, du Cynique Cratès et de l'Académicien Xénocrate.

A l'âge de soixante ans, pour engager la lutte contre le scepticisme de Pyrrhon qui avait alors plus de quatre-vingts ans et contre la morale d'Epicure qui avait alors quarante ans, Zénon ouvrit une école dans le Portique (στόα d'où le nom de Stoïciens).

Il n'écrivait rien, s'attachait à donner des définitions plutôt que des préceptes et affectait un style laconique et figuré, populaire et railleur, à la façon des Cyniques.

CLÉANTHE *d'Assos* en Troade (300-225 av. J.-C.) a continué l'enseignement de Zénon avec une force et une constance qui lui méritèrent le surnom de second Hercule, par allusion à la tradition qui faisait d'Hercule le patron et le modèle des Stoïciens et des Cyniques. Plus remarquable par le caractère que par l'esprit, il savait qu'on l'appelait un âne : « Ane, disait-il, mais le seul qui ait les reins assez solides pour porter le fardeau de Zénon. »

CHRYSIPPE *de Soli*, en Cilicie (280-190 av. J.-C.) a été surnommé la colonne du Portique. Disciple de Cléanthe, il disait à son maître : « Donnez-moi vos principes ; j'en tirerai les démonstrations, » aussi répétait-on dans Athènes : « Si les Dieux avaient une dialectique, ce serait celle de Chrysippe. » Il passe pour avoir écrit plus de sept cents livres avec cette négligence de style qui était dans les traditions du Portique.

Il ne reste des écrits des Stoïciens qu'un *hymne à Jupiter*

[1] Voir sur le mot *stoïcisme* mon PRÉCIS. *Epictète*, p. 81.

de Cléanthe : leurs doctrines nous sont connues surtout par l'exposition qu'en a donnée DIOGÈNE LAERCE dans la vie de Zénon et par de nombreux extraits recueillis par STOBÉE (*Eclogæ*), et par les citations et allusions répandues dans plusieurs traités de PLUTARQUE.

Analyse de la philosophie Stoïcienne.[1] — Il est presque toujours impossible de faire le départ de ce qui revient en propre à chacun des Stoïciens du IIIe siècle ; de plus, il est notoire que sur des points importants, Chrysippe s'est séparé de ses maîtres ; un grand nombre de contradictions viennent donc ajouter à la difficulté de comprendre ce système; enfin il est exposé dans un langage obscur et irrégulier. Par suite, une analyse préliminaire est un guide indispensable pour pénétrer dans ce dédale.

De la Philosophie. — **1**. Les Stoïciens disaient que la sagesse est la science des choses divines et humaines et que la philosophie est la recherche de la science parfaite. La science est un système de conceptions obtenues par expérience en vue d'une fin utile aux choses de la vie ; il n'y a de convenable que la vertu la plus haute ; on distingue trois vertus essentielles se rapportant à la pensée, à la nature, aux mœurs. Par suite, la philosophie comprend trois parties : la logique, la physique, la morale.

---

1. Οἱ Στωϊκοὶ ἔφασαν τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην, τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἄσκησιν τέχνης ἐπιτηδείου. Τεχνὴν δὲ σύστημα ἐκ καταλήψεων ἐμπειρίᾳ συγγεγυμνασμένων πρός τι τέλος εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ. Ἐπιτήδειον δ' εἶναι μίαν καὶ ἀνωτάτω τὴν ἀρετήν · ἀρετὰς δὲ τὰς γενικωτάτας τρεῖς, λογικήν, φυσικήν, ἠθικήν. Δι' ἣν αἰτίαν καὶ τριμερής ἐστιν ἡ φιλοσοφία · ἧς τὸ μὲν λογικόν τὸ δὲ φυσικόν, τὸ δὲ ἠθικόν. (PLUTARCH., *de Placit. philosoph.*, I.)

[1] Voir PRÉCIS, *Auteurs philosophiques*. EPICTÈTE, p. 83.

La sagesse est le bien suprême de l'âme humaine ; et la philosophie est l'amour et la poursuite de la sagesse.

2. Ils comparent la philosophie à un animal, assimilant la logique aux os et aux nerfs, la morale aux chairs, et la physique à l'âme.

Logique. — Pour fonder une science solide, il faut se rendre compte de la marche de l'esprit et reconnaître par expérience les sources et les signes distinctifs de la vérité.

Les objets font sur l'âme une impression (τυπώσις ἐν ψυχῇ) d'où l'image, représentation ou perception (φανταστία) qui est compréhensive (καταληπτική) quand elle fait connaître son objet ; sinon elle est faible et lâche (ἀμυδρά, ἔκλυτος).

Des perceptions compréhensives (καταλήψεις) se forment les notions (ἔννοιαι) qui sont ou naturelles (φυσικαί) ou artificielles (τεχνικαί).

Toutes les conceptions de l'esprit se répartissent en quatre catégories : la matière (τὸ ὑποκειμένον) la qualité (τὸ ποῖον), la manière (τὸ πῶς), la fin (τὸ πρὸς τί).

Physique. — Tout être est formé de deux éléments, une matière indéterminée (ὕλη) et une force ordonnatrice (πνεῦμα), qui agit d'après des lois génératrices (λόγοι σπερματικοί).

Le monde qui est l'œuvre du feu (τεχνικὸν πῦρ) se renouvellera par la combustion (ἐκπύρωσις).

Dieu est le mobile animé du monde (κινῶν κίνητος), sa Providence (προνοῖα) est d'accord avec le destin (εἱμαρμένη).

L'homme se distingue par la puissance directrice (τὸ ἡγεμονικόν), qui assure la direction de son jugement (ὀρθὸς λόγος).

Morale. — La règle pratique tirée de l'observation des

Sapientia perfectum bonum est mentis humanæ, philosophia sapientiæ amor et affectatio. (SÉNÈQUE, *Lettres*, 89.)

2. Εἰκάζουσι δὲ ζῴῳ τὴν φιλοσοφίαν, ὀστοῖς μὲν καὶ νεύροις τὸ λογικὸν προσομοιοῦντες, τοῖς δὲ σαρκωδεστέροις τὸ ἠθικόν, τῇ δὲ ψυχῇ τὸ φυσικόν. (DIOG. L., VII, 40.)

faits, c'est de se conformer à la nature (ὁμολογουμένως ζῆν). La convenance (ὁμολογία *convenientia*) est le principe de la beauté.

Il n'y a de bien que le beau (μόνον καλόν ἄγαθον), c'est le principe des actions droites (κατορθώματα) opposées aux fautes (ἁμαρτήματα); tout le reste est indifférent (ἀδιαφόρον).

Cependant on peut encore admettre des actes convenables (καθήκοντα — *officia*), partagés en actes achevés (τελεῖα) et en actes moyens (μεσά).

Le principe de tous les actes vertueux ou convenables, c'est l'effort (τόνος), la tension (ἐπίτασις) opposée au relâchement (ἄνεσις) des Epicuriens. L'effort tient dans la morale Stoïcienne, le même rang que le moyen-terme occupe dans la philosophie péripatéticienne.

La vertu sous ses quatre formes, prudence (φρόνησις), courage (ἀνδρεία), tempérance (σωφροσύνη), justice (δικαιοσύνη) est le principe du bonheur (εὐδαιμονία), résultant de la bonne direction, du cours régulier de la vie (εὔροια βίου), de son sage ménagement (οἰκονομία); ce mot et les différents dérivés d'οἶκος reviennent presqu'aussi souvent que le mot τόνος dans l'enseignement des Stoïciens. La récompense de la vertu est l'impossibilité (ἀπαθεία), qui n'est pas l'insensibilité épicurienne; mais l'indépendance du joug des passions, but suprême que le Stoïcien peut poursuivre même par la mort volontaire (αὐτοχειρία).

LOGIQUE.

Objet de la logique — 3. Ils s'occupent de la recherche des règles et des sources de la connaissance en vue de découvrir la vérité; dans ce même travail, ils redressent les contradictions des représentations de notre l'esprit.

De la science. — 4. La science est une compréhen-

---

3. Τὸ μὲν οὖν περὶ κανόνων καὶ κριτήριων παραλαμβάνουσι πρὸς τὸ τὴν ἀλήθειαν εὑρεῖν· ἐν αὐτῷ γὰρ τὰς τῶν φαντασιῶν διαφορὰς ἐπευθύνουσι. (Diog. Laerce, vii, 42.)

4. Εἶναι δὲ τὴν ἐπιστήμην κατάληψιν ἀσφαλῆ καὶ ἀμε-

sion sûre et inébranlable fondée en raison..... ils ajoutent qu'elle consiste dans un effort et une puissance.

5. Zénon l'exprimait par le geste. Montrant le plat de la main, les doigts étendus ; il disait que telle est la vision ; puis courbant un peu les doigts, c'était le jugement; quand il avait fermé le poing, il appelait cela compréhension et c'est par suite de cette analogie qu'il a créé le mot nouveau : κατάληψις ; enfin, lorsqu'il y appliquait la main gauche et comprimait le poing en le serrant fortement, il disait que telle est la science et que le sage en est seul capable.

Origine des idées. — 6. Les sens font connaître les biens et les maux ; non-seulement les émotions sont sensibles avec les images, comme le chagrin, la peur et autres faits semblables ; mais aussi le vol, l'adultère et les faits pareils se rapportent aux sens et généralement la folie, la lâcheté et toute la foule des choses mauvaises ; non-seulement la joie, la bienfaisance et la foule des autres

---

τάπτωτον ὑπὸ λόγου · ἥντινά φασιν ἐν τόνῳ καὶ δυνάμει κεῖσθαι. (Stobée, *Ecl.*, ii, 128.)

5. Et hoc quidem Zeno gestu conficiebat. Nam quum extensis digitis adversam manum ostenderat, visum, inquiebat, hujusmodi est. Deinde quum paullum digitos constrixerat, assensus hujusmodi. Tum quum plane compresserat pugnumque fecerat, comprehensionem illam esse dicebat ; qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, κατάληψιν, imposuit. Quum autem lævam manum adverterat et illum pugnum arcte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat : cujus compotem nisi sapientem esse neminem. (Cic., *Acad. pr.*, ii.)

6. Αἰσθητά ἐστι τ'ἀγαθὰ καὶ τὰ κακά · οὐ γὰρ μόνον τὰ πάθη ἐστὶν αἰσθητὰ σὺν τοῖς εἴδεσιν, οἷον λύπη καὶ φόβος καὶ παραπλήσια, ἀλλὰ καὶ κλοπῆς καὶ μοιχείας καὶ τῶν ὁμοίων ἐστὶν αἰσθέσθαι, καὶ καθόλου ἀφροσύνης καὶ δειλίας καὶ ἄλλων οὐκ ὀλίγων κακιῶν · οὐδὲ μόνον χαρᾶς καὶ εὐεργεσιῶν καὶ ἄλλων πολλῶν κατορθώσεων, ἀλλὰ καὶ

biens ; mais encore la prudence, le courage et tout le reste des vertus.... C'est un fait physique que la conception du juste et du bien.

La table rase. — **7**. Dès la naissance de l'homme, la partie directrice de l'âme est comme une tablette propre à recevoir des caractères d'écriture et sur laquelle chacune des pensées vient s'inscrire : le premier mode d'inscription se fait par les sensations. Quand nous avons senti quelque chose, comme un objet blanc, après la disparition de l'objet, il nous en reste le souvenir. Quand un grand nombre de souvenirs semblables se réunissent, alors se produit l'expérience, car l'expérience est la masse des représentations semblables.

De la vérité et de l'erreur. — **8**. Les représentations primitives ne sont ni vraies, ni fausses ; en effet, les images sont diverses ; mais l'origine est toujours la même.

9. C'est le jugement qui est vrai ou faux.

Des quatre catégories. — **10**. Ils posent une

φρονήσεως καὶ ἀνδρείας καὶ τῶν λοιπῶν ἀρετῶν..... Φυσικῶς δὲ νοεῖται δίκαιόν τε καὶ ἀγαθόν. (Diog. L., vii, 53.)

7. Ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χαρτίον ἐνεργὸν εἰς ἀπογραφήν · εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. Πρῶτος δ' ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων · αἰσθανόμενοι γάρ τινος οἷον λευκοῦ, ἀπελθόντος αὐτοῦ μνήμην ἔχουσιν. Ὅταν δὲ ὁμοειδεῖς πολλαὶ μνῆμαι γένωνται, τότε φασὶν ἔχειν ἐμπειρίαν · ἐμπειρία γάρ ἐστί τὸ τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος. (Plut., *de Plac. ph.*, IV, xi.)

8. Οὔτε δὲ ἀληθεῖς οὔτε ψευδεῖς εἰσὶν αἱ γενικαὶ φαντασίαι, ὧν γὰρ τὰ εἴδη τοῖα ἢ τοῖα, τούτων τὰ γένη οὔτε τοῖα οὔτε τοῖα. (Sext. Empir,, *adv. Math.*, vii, 246.)

9. Ἀξίωμα δέ ἐστιν ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. (Diog. Laerce, vii, 65.)

10. Πρὸς δὲ τοὺς τέτταρας κατηγορίας τιθέντας καὶ τε-

classification de quatre catégories, qui sont : la substance, la qualité, le mode, la relation ; ce sont les genres essentiels et suprêmes. Cependant ils placent encore au-dessus un principe commun embrassant tous les genres en un seul.

De la raison. — 11. Une conception est une représentation faite dans l'intelligence d'un être doué de raison ; en effet, toutes les impressions des autres animaux ne sont que des représentations ; mais les impressions des dieux et des hommes sont à l'origine des représentations, puis deviennent des notions, par la forme.

PHYSIQUE.

La Nature. — 12. La nature est un être qui se meut suivant des lois génératrices, qui produit et absorbe ses propres œuvres dans des périodes de temps fixées.

Principes des choses. — 13. Les Stoïciens admettent deux principes de l'univers, le principe actif et le principe passif, le principe passif est une substance

---

τραχῶς διαιροῦντας εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιὰ καὶ πῶς ἔχοντα καὶ πρός τι πῶς ἔχοντα, τα γενικώτατα καὶ ἀρχηγικώτατα γένη καὶ κοινὸν τὶ ἐπ' αὐτῶν τιθέντας καὶ ἑνὶ γένει περιλάμβανον τὰ πάντα. (PLOTIN., *Enn.*, VI, 1, 25.)

11. Ἔστι δὲ νόημα φάντασμα διανοίας λογικοῦ ζῴου · διόπερ ὅσα τοῖς ἄλλοις ζῴοις προσπίπτει, ταῦτα φαντάσματα μόνον ἐστίν, ὅσα δὲ καὶ τοῖς θεοῖς καὶ ἡμῖν γε, ταῦτα καὶ φαντάσματα κατὰ γένος καὶ ἐννοήματα κατ' εἶδος. (PLUT., *de Plac. ph.*, IV, XI.)

12. Ἔστι δὲ φύσις ἕξις ἐξ αὐτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικοὺς λόγους, ἀποτελοῦσά τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὐτῆς ἐν ὡρισμένοις χρόνοις. (DIOG. LAERCE, VII, 148.)

13. Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον · τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν

inerte, la matière ; le principe actif est la raison qui l'anime, Dieu : Ce principe éternel produit tous les phénomènes de la matière ; c'est l'un, c'est Dieu, c'est l'esprit, c'est le Destin, c'est Jupiter ; on lui donne encore mille autres noms.

Classification des choses. — 14. Ils reconnaissent des choses corporelles e. des choses immatérielles.

15. On compte quatre espèces de choses immatérielles : l'abstrait, le vide, le lieu, le temps.

Les êtres sont corporels. — 16. C'est seulement aux corps qu'ils donnent le nom d'êtres. parce que le propre de l'être est de faire et de subir une action..... Ils appellent la voix un corps, car tout ce qui fait ou subit une action est un corps ; or la voix fait et produit un effet, nous l'entendons et nous la sentons quand elle frappe l'oreille..... Ils disent encore que le corps produit sur un corps un effet incorporel ; ainsi un corps, la lancette produit par la coupure sur un corps qui est la chair une modification qui est incorporelle

---

θεόν · τοῦτον γὰρ ἀΐδιον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα, ἔν τε εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἱμαρμένην καὶ Δία, πολλαῖς τ' ἑτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι. (Diog. Laerce, vii, 134.)

14. Φάσκοντας τῶν τινῶν τὰ μὲν εἶναι σώματα, τὰ δὲ εἶναι ἀσώματα. (Sext. Empir., *Adv. Math.*, x, 234.)

15. Τῶν δὲ ἀσωμάτων τέσσαρα εἴδη καταριθμοῦνται, ὡς λεκτὸν καὶ κενόν καὶ τόπον καὶ χρόνον. (Sext. Empiric., *Adv. Math.*, x, 218.)

16. Ὄντα γὰρ μόνα τὰ σώματα καλοῦσιν, ἐπειδὴ ὄντος τὸ ποιεῖν τε καὶ πάσχειν. (Plut., *de Comm. Notit.*, 30.)

Οἱ δὲ Στοϊκοὶ σῶμα τὴν φωνήν · πᾶν γὰρ τὸ δρώμενον ἢ καὶ ποιοῦν σῶμα, ἡ δὲ φωνὴ ποιεῖ καὶ δρᾷ. Ἀκούομεν γὰρ αὐτῆς καὶ αἰσθανόμεθα προσπιπτούσης τῇ ἀκοῇ. Πᾶν αἴτιον σῶμά φασι σώματι ἀσωμάτου τινὸς αἴτιον γίγνεσθαι, οἷον σῶμα μὲν τὸ σμιλίον, σώματι δὲ τῇ σαρκί, ἀσωμάτου δὲ τοῦ τέμνεσθαι κατηγορήματος. (*De Plac. Phil.*, iv, 20.)

17. L'esprit même qui est la source des sens est un sens lui-même.

18. Les vertus et les vices, et de plus tous les arts, tous les objets de souvenir, enfin, les représentations, les passions, les désirs, les affirmations, ils en font autant de corps.

Loi du mélange. — **19**. C'est un principe fort [illegible] des Stoïciens que le corps pénètre le corps.

Chrysippe dit que rien n'empêche qu'une goutte de vin se répande par toute la mer ; et il ne faut pas nous en étonner, dit-il, parce que c'est dans le monde entier que cette goutte se répand par le mélange.

Le monde. — **20**. Chrysippe définit le monde, l'ensemble des Dieux et des hommes avec les choses qui leur sont destinées.

21. Le monde est un, il est parfait, il a la forme sphérique, car cette forme est la mieux appropriée au mouvement.... Dans le monde, il n'y a pas de vide ; il est essen-

---

17. Mens ipsa quæ sensuum fons est atque etiam ipsa sensus est. (CICÉRON, *Acad.*, II.)

18. Τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας, πρὸς δὲ ταύταις τὰς τέχνας καὶ τὰς μνήμας πάσας, ἔτι δὲ φαντασίας καὶ πάθη καὶ ὁρμὰς καὶ συγκαταθέσεις σώματα ποιουμένους. (PLUT. *De Comm. Notit.*, 45.)

19. Ἀρέσκει τοῖς Στωικοῖς σῶμα διὰ σώματος ἀντιπαρήκειν..... Χρύσιππος οὐδὲν ἀπέχειν φάμενος οἴνου σταλαγμὸν ἕνα κεράσαι τὴν θάλασσαν· καὶ ἵνα δὴ μὴ τοῦτο θαυμάζωμεν, εἰς ὅλον φησὶ τὸν κόσμον διατενεῖν τῇ κράσει τὸν σταλαγμόν. (PLUT., *Comm. Not.*, 37.)

20. Κόσμον δ' εἶναι φησιν ὁ Χρύσιππος τὸ ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα καὶ ἐκ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων. (STOB., *Ecl.*, I.)

21. Ἕνα τὸν κόσμον εἶναι καὶ τοῦτον πεπερασμένον, σχῆμα ἔχοντα σφαιροειδές ; πρὸς γὰρ τὴν κίνησιν ἁρμοδιώτατον τὸ τοιοῦτον. Ἐν δὲ τῷ κόσμῳ μηδὲν εἶναι κενόν, ἀλλ

tiellement un; c'est une condition nécessaire pour l'harmonie et l'accord des choses célestes avec celles de la terre.

Des quatre éléments. — **22.** Un élément est ce qui forme l'être à sa naissance et en quoi il est dissous à la fin..... Il y a quatre éléments qui concourent également à la formation de toute substance indéterminée ou de la matière : le feu produit la chaleur, l'eau produit l'humide, l'air produit le froid et la terre produit le sec.... Le feu occupe le lieu le plus élevé qu'on appelle éther, là s'est produite d'abord la sphère des étoiles fixes, puis celle des planètes; après cela l'air, puis l'eau, et enfin tout en bas la terre qui est en même temps le milieu de l'univers... Le monde s'est produit, quand la substance passa du feu à l'humide par l'air; ensuite la partie la plus grossière s'étant arrêtée forma la terre; une partie plus subtile forma l'air; et la partie la plus subtile de toutes devint le feu : ensuite le mélange de ces éléments forma des plantes, des animaux et les autres êtres.

ἡνῶσθαι αὐτόν · τοῦτο γὰρ ἀναγκάζειν τὴν τῶν οὐρανίων πρὸς τὰ ἐπίγεια σύμπνοιαν καὶ συντονίαν. (Diog. Laerce, vii, 140.)

22. Ἔστι δὲ στοιχεῖον ἐξ οὗ πρώτου γίγνεται τὰ γιγνόμενα καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται. Τὰ δὴ τέτταρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦ τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην · εἶναι δὲ τὸ μὲν πῦρ τό θερμόν, τὸ δ' ὕδωρ τὸ ὑγρόν, τόν τ' ἀέρα τὸ ψυχρὸν καὶ τὴν γῆν τὸ ξηρόν. Ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃ δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι, ἐν ᾧ πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν γεννᾶσθαι, εἶτα τὴν τῶν πλανωμένων · μεθ' ἣν τὸν ἀέρα, εἶτα τὸ ὕδωρ, ὑποστάθμην δὲ πάντων τὴν γῆν, μέσην ἁπάντων οὖσαν. Γίγνεσθαι δὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἐκ πυρὸς ἡ οὐσία τραπῇ δι' ἀέρος εἰς ὑγρόν, εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συστὰν ἀποτελεσθῇ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαερωθῇ καὶ τοῦτ' ἐπὶ πλέον λεπτυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ · εἶτα κατὰ μῖξιν ἐκ τούτων φυτά τε καὶ ζῷα καὶ τὰ ἄλλα γένη. (Diog. Laerce, vii, 136.)

Révolutions naturelles du monde. — 23. Dans des périodes de temps déterminées, l'embrâsement et la destruction des êtres se produisent, puis de nouveau le monde est rétabli dans le même état..... ainsi existeront de nouveau et Socrate et Platon et chacun des hommes, avec les mêmes amis et les mêmes concitoyens, pour subir les mêmes impressions.

De l'éternité du monde. — 24. Quant à sa constitution première, le monde est éternel suivant eux ; mais quant à son ordonnance, il subit la loi de la naissance et du changement.

Du soleil et des astres. — 25. Le feu du soleil étant semblable au feu qui est dans le corps des êtres, le soleil doit être animé..... Les astres produits dans l'éther doivent être doués de sensibilité et d'intelligence, voilà pourquoi ils doivent être comptés au nombre des Dieux.... Or la sensibilité et l'intelligence des astres sont surtout manifestées par l'ordre et la constance de leurs mouvements.

---

23. Ἐν ῥηταῖς χρόνων περιόδοις ἐκπύρωσιν καὶ φθορὰν τῶν ὄντων ἀπεργάζεσθαι καὶ πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς εἰς τὸ αὐτὸ τὸν κόσμον ἀποκαθίστασθαι · ἔσεσθαι γὰρ πάλιν Σωκράτην καὶ Πλάτωνα καὶ ἕκαστον τῶν ἄνθρώπων σὺν τοῖς αὐτοῖς καὶ φίλοις καὶ πολίταις καὶ τὰ αὐτὰ πείσεσθαι. (Nemes., *de Natura Hom.*, 38.)

24. Κατὰ μὲν τὴν προτέραν ἀπόδοσιν ἀίδιον τὸν κόσμον εἶναι φασι · κατὰ δὲ τὴν διακόσμησιν γεννητὸν καὶ μεταβλητόν. (Eusèbe, *Pr. Evang.*, xv.)

25. Quum solis ignis similis eorum ignium sit, qui sunt in corporibus animantium, solem quoque animantem esse oportet et quum in æthere astra gignantur, consentaneum est in iis sensum inesse et intelligentiam : ex quo efficitur in deorum numero astra esse ducenda. Sensum autem astrorum atque intelligentiam maxime declarat ordo eorum atque constantia. (Cicéron, *De Nat. Deorum*, ii.)

Supériorité de l'homme. — 26. Dans l'animal, la voix est de l'air fortement frappé ; dans l'homme, c'est un son articulé et qui émane d'une pensée.

27. — C'est le seul animal qui sent ce que c'est que l'ordre.....

Nul autre animal n'a le sentiment de la beauté, de la grâce, de la convenance des parties.

De l'âme. — 28. Zénon de Citium dit que l'âme est un souffle chaud, que par elle nous avons la respiration et le mouvement.

Facultés de l'âme. — 29. Les Stoïciens disent que l'âme comprend huit facultés : d'abord les cinq sens, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher, 6° la parole, 7° la puissance génératrice, 8° la force directrice qui gouverne toutes les autres par les organes qui leur sont propres à la façon des bras du polype.

De la faculté dirigeante. — 30. La faculté dirigeante est la partie souveraine de l'âme ; en elle se pro-

---

26. Ζῷόν μέν ἐστι φωνὴ ἀὴρ ὑπὸ ὁρμῆς πεπληγμένος, ἀνθρώπου δέ ἐστιν ἔναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη. (Diog. Laerce, vii, 55.)

27. Unum hoc animal sentit quis sit ordo..... nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit. (Cicéron, *De Off.*, I, iv.)

28. Ζήνων δὲ ὁ Κιτιεὺς πνεῦμα ἔνθερμον εἶναι τὴν ψυχήν· τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι. (Diog. Laerce, vii, 157.)

29. Οἱ Στωϊκοί ἐξ ὀκτῶ μερῶν φασὶ συνιστάναι τὴν ψυχήν· πέντε μὲν τῶν αἰσθητικῶν, ὁρατικοῦ, ἀκουστικοῦ, ὀσφρητικοῦ, γευστικοῦ, ἁπτικοῦ, ἕκτου δὲ φωνητικοῦ, ἑβδόμου σπερματικοῦ, ὀγδόου αὐτοῦ τοῦ ἡγεμονικοῦ, ἀφ' οὗ ταῦτα πάντα ἐπιτέταται διὰ τῶν οἰκείων ὀργάνων προσφερῶς ταῖς τοῦ πολύποδος πλεκτάναις. (Plut. *de Pl.*, iv, 4.)

30. Ἡγεμονικὸν δ' εἶναί τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν

duisent les représentations et les désirs, d'elle part le raisonnement ; elle réside dans le cœur.

Matérialité de l'âme. — 31. Rien d'immatériel n'est en rapport avec un corps, et réciproquement le corps n'a de rapport qu'avec le corps. Or l'âme subit les impressions du corps malade ou blessé, et le corps subit celles de l'âme, car si l'âme éprouve de la honte ou de la frayeur, le corps rougit ou pâlit..... Chrysippe dit que la mort est la séparation de l'âme d'avec le corps, mais l'immatériel ne peut se séparer du matériel ni s'en détacher : or l'âme se sépare et se détache du corps; donc l'âme est un corps.

Immortalité de l'âme. — 32. Cléanthe dit que toutes les âmes persistent jusqu'à l'embrâsement final ; Chrysippe dit que ce sont les âmes des sages seulement.

33. — Ils disent encore qu'il existe des génies qui s'intéressent aux hommes, qui surveillent les affaires humai-

---

ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίγνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται· ὅπερ εἶναι ἐν καρδίᾳ. (Diog. Laerce, vii, 159.)

31. Οὐδὲν ἀσώματον συμπάσχει σώματι οὐδὲ ἀσωμάτῳ σῶμα, ἀλλὰ σῶμα σώματι· συμπάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι νοσοῦντι καὶ τεμνομένῳ καὶ τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ· αἰσχυνομένης γοῦν ἐρυθρὸν γίγνεται καὶ φοβουμένης ὠχρόν. ... Χρύσιππος δὲ φησιν ὅτι ὁ θάνατός ἐστι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος, οὐδὲν δὲ ἀσώματον ἀπὸ σώματος χωρίζεται· οὐδὲ γὰρ ἐφάπτεται σώματος ἀσώματον· ἡ δὲ ψυχὴ καὶ ἐφάπτεται καὶ χωρίζεται τοῦ σώματος· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή. (Nemes., *De Nat. Hom.*, ii, 33.)

32. Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ψυχὰς ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως, Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνον. (Diog. Laerce, vii, 157.)

33. Φασὶ δ' εἶναι καί τινας δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων καὶ

nes, ce sont des demi-dieux, ce sont les âmes survivantes des hommes vertueux.

Destinée de l'homme. — 34. Chrysippe a fort bien dit : de même que l'étui est fait pour le bouclier, le fourreau pour le glaive, de même dans l'ensemble du monde, tout a été fait pour un but; ainsi les moissons et les fruits, produits de la terre, sont pour les animaux; les animaux pour l'homme.

Quant à l'homme, il est né pour contempler et imiter l'ordre universel : il est loin d'être parfait, mais il est comme une ombre de la perfection.

Dieu. — 35. Dieu est un être immortel, raisonnant, parfait ou plaçant dans la pensée son bonheur, n'admettant rien de mal, veillant sur le monde et tout ce qu'il contient; cependant, il n'a pas la forme humaine. Il est l'ordonnateur de l'univers et comme le père universel..... On le désigne par un grand nombre de noms divers suivant les différentes manifestations de sa puissance[1] : Jupiter comme

---

ἥρωας, τὰς ὑπολελειμμένας τῶν σπουδαίων ψυχάς. (Diog. Laerce, vii, 151.)

34. Scite Chrysippus ut clypei causa involucrum, vaginam autem gladii, sic præter mundum cetera omnia aliorum causa esse generata, ut ea fruges atque fructus quos terra gignat animantium causa, animantes autem hominum. Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quædam particula perfecti. (Cicéron, *De Nat. Deor.*, ii, 13.)

35. Θεὸν δὲ εἶναι ζῷον ἀθάνατον, λογικόν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ · μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. Εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεσθαι κατὰ τὰς δυνάμεις. Δία μὲν γάρ φασι δι' ὃν τὰ

[1] Ces explications sont fondées sur des jeux de mots impossibles à traduire : Δία, ... δι' ὃν πάντα.

principe de tout, cause de la vie[1] ou de la participation à la vie; Minerve, parce que le domaine de son empire est l'éther[2]; Junon, parce qu'il domine dans l'air[3]; Vulcain, parce qu'il préside au feu créateur; Neptune, à cause de son empire sur l'humide; et Cérès comme gouvernant la terre, et de même pour les autres désignations...

C'est suivant une destinée que tout s'accomplit..... la destinée est l'enchaînement des causes de l'être ou la raison suivant laquelle le monde est dirigé.

Aussi la divination a-t-elle un fondement selon eux : c'est l'art de prévoir.

Ordre du monde. — 36. Le monde est ordonné avec intelligence et prévoyance.

Dans toutes ses parties circule l'esprit, comme fait l'âme en nous.

Perfection de Dieu. — 37. Que Dieu soit la cause

πάντα, Ζῆνα δὲ καλοῦσι παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἴτιός ἐστιν ἢ διὰ τοῦ ζῆν κεχώρηκεν, Ἀθηνᾶν δὲ κατὰ τὴν εἰς αἰθέρα διάτασιν τοῦ ἡγεμονικοῦ αὐτοῦ, Ἥραν δὲ κατὰ τὴν εἰς ἀέρα, καὶ Ἥφαιστον κατὰ τὴν εἰς τὸ τεχνικὸν πῦρ, καὶ Ποσειδῶνα κατὰ τὴν εἰς τὸ ὑγρόν, καὶ Δήμητρα κατὰ τὴν εἰς γῆν· ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἄλλας προσηγορίας ἐχόμενοί τινος οἰκειότητος ἀπέδοσαν. Καθ' εἱμαρμένην δέ φασι τὰ πάντα γίγνεσθαι Χρύσιππος ἐν τοῖς περὶ εἱμαρμένης καὶ Ζήνων. Ἔστι δ' εἱμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη ἢ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται. Καὶ μὴν καὶ μαντικὴν ὑφεστάναι πᾶσάν φασιν, εἰ καὶ πρόνοιαν εἶναι. (Diog. Laerce, vii, 147.)

36. Τόν δὲ κόσμον οἰκεῖσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν... Εἰς ἅπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος τοῦ νοῦ, καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς. (Diog. Laerce, vii, 188.)

37. Τῶν αἰσχρῶν τὸ θεῖον παραίτιον γίγνεσθαι οὐκ εὖ-

[1] Ζῆνα..... ζῆν.
[2] Ἀθηνᾶν..... αἰθέρα.
[3] Ἥραν..... ἀέρα.

du mal, c'est une doctrine déraisonnable. De même que la loi ne pourrait être cause de l'illégalité, de même les dieux ne peuvent être cause de l'impiété et par conséquent cause de rien de mal.

Optimisme. — **38.** De même que les comédies comportent des épigrammes plaisantes qui en elles-mêmes sont mauvaises, mais qui ajoutent une certaine grâce à l'ensemble du poème ; de même on peut blâmer en lui-même le mal ; mais pour l'ensemble, il n'est point inutile.

39. — Le mal qui se présente dans les accidents a aussi sa raison d'être; il n'est point inulile à l'ensemble ; sans lui le bien ne serait pas.

40. — Tu sais à ce qui est excessif imposer la mesure,
Tu ordonnes le désordre, tu harmonises les contraires.
Ainsi en toutes choses, tu ramènes le mal au bien
Et tu fais régner dans l'univers une raison éternelle.

λογόν ἐστιν · ὃν τρόπον γὰρ οὔτε νόμος τοῦ παρανομεῖν παραίτιος ἂν γένοιτο, οὔτε οἱ θεοὶ τοῦ ἀσεβεῖν, οὕτως εὔλογον μηδ' αἰσχροῦ μηδενὸς εἶναι παραιτίους. (PLUT., *Stoïc.*, *Rep.*, 33.)

38. Ὥσπερ γὰρ αἱ κωμῳδίαι ἐπιγράμματα γελοῖα φέρουσιν, ἃ καθ' αὑτὰ μὲν ἐστι φαῦλα, τῷ δὲ ὅλῳ ποιήματι χάριν τινὰ προστίθησιν, οὕτως ψέξειας ἂν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς τὴν κακίαν, τοῖς δ' ὅλοις οὐκ ἄχρηστός ἐστι. (PLUTARCH., *De Comm. Notit.*, XIV.)

39. Ἡ δὲ κακία πρὸς τὰ λοιπὰ συμπτώματα ἔχει λόγον καὶ οὐκ ἀχρήστως γίνεται πρὸς τὰ ὅλα · οὐδὲ γὰρ ἂν τὰγαθὸν ἦν. (PLUT., *De Stoïc. Rep.*)

40. Ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι
Καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα εστίν ·
Ὧδε γὰρ εἰς ἅπαντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,
Ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα.
(CHRYSIPPE, *Hymne.*)

MORALE.[1]

Importance de la morale. — 41. Il faut à la logique et à la physique ajouter l'étude des biens et des maux, parce qu'il n'y a pas d'autre raison pour entreprendre une étude de la physique que de préparer la science du bien et du mal.

De l'Instinct. — 42. Le premier penchant d'un être est de se conserver, c'est la loi essentielle de la nature ; le premier instinct de tout animal a pour objet sa constitution et la connaissance qu'il en a, car il n'est pas naturel qu'un être ne s'intéresse pas et ne s'attache point à lui-même[2] : ainsi il s'éloigne de ce qui lui nuit et cherche ce qui lui convient.

Des Passions. — 43. La passion est, suivant Zénon, un mouvement irrationnel et contre la nature de l'âme, ou bien un appétit excessif.

---

41. Δεῖ τούτοις συνάψαι τὸν περὶ ἀγαθῶν[1] καὶ κακῶν λόγον, οὐκ ἄλλου τινὸς ἕνεκεν τῆς φυσικῆς θεωρίας παραληπτῆς οὔσης ἢ πρὸς τὴν περὶ ἀγαθῶν ἢ κακῶν διάστασιν. (PLUT., *de Stoic. Rep.*, IX.)

42. Τὴν δὲ πρώτην ὁρμὴν τὸ ζῷον ἴσχειν ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτό, οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς, πρῶτον οἰκεῖον εἶναι παντὶ ζώῳ τὴν αὐτοῦ σύστασιν καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν · οὔτε γὰρ ἀλλοτριῶσαι εἰκὸς ἦν αὐτὸ τὸ ζῷον μήτε οἰκειῶσαι. Οὕτω γὰρ τά τε βλάπτοντα διωθεῖται καὶ τὰ οἰκεῖα προσίεται. (DIOG. LAERCE, VII, 85.)

43. Ἔστι δὲ αὐτὸ τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἢ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα. Τῷ γένει ταῦτα τὰ τέσσαρα, ἐπιθυμίαν, φόβον, λύπην, ἡδονήν. Ἐπι-

[1] Voir l'exposition et la critique de la morale stoïcienne dans mon PRÉCIS. *Epictète*, p. 81.

[2] Omnis natura est diligens sui.
(CICÉRON, *De finibus*, IV, XIII.)

du mal, c'est une doctrine déraisonnable. De même que la loi ne pourrait être cause de l'illégalité, de même les dieux ne peuvent être cause de l'impiété et par conséquent cause de rien de mal.

Optimisme. — **38.** De même que les comédies comportent des épigrammes plaisantes qui en elles-mêmes sont mauvaises, mais qui ajoutent une certaine grâce à l'ensemble du poème ; de même on peut blâmer en lui-même le mal ; mais pour l'ensemble, il n'est point inutile.

39. — Le mal qui se présente dans les accidents a aussi sa raison d'être; il n'est point inutile à l'ensemble ; sans lui le bien ne serait pas.

40. — Tu sais à ce qui est excessif imposer la mesure,
Tu ordonnes le désordre, tu harmonises les contraires.
Ainsi en toutes choses, tu ramènes le mal au bien
Et tu fais régner dans l'univers une raison éternelle.

λογόν ἐστιν · ὃν τρόπον γὰρ οὔτε νόμος τοῦ παρανομεῖν παραίτιος ἂν γένοιτο, οὔτε οἱ θεοὶ τοῦ ἀσεβεῖν, οὕτως εὔλογον μηδ' αἰσχροῦ μηδενὸς εἶναι παραιτίους. (PLUT., *Stoic.*, *Rep.*, 33.)

38. Ὥσπερ γὰρ αἱ κωμῳδίαι ἐπιγράμματα γελοῖα φέρουσιν, ἃ καθ' αὑτὰ μὲν ἐστι φαῦλα, τῷ δὲ ὅλῳ ποιήματι χάριν τινὰ προστίθησιν, οὕτως ψέξειας ἂν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς τὴν κακίαν, τοῖς δ' ὅλοις οὐκ ἄχρηστός ἐστι. (PLUTARCH., *De Comm. Notit.*, XIV.)

39. Ἡ δὲ κακία πρὸς τὰ λοιπὰ συμπτώματα ἔχει λόγον καὶ οὐκ ἀχρήστως γίνεται πρὸς τὰ ὅλα · οὐδὲ γὰρ ἂν τὰ γαθὸν ἦν. (PLUT., *De Stoïc. Rep.*)

40. Ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι
Καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα εστίν ·
Ὧδε γὰρ εἰς ἅπαντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,
Ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα.
(CHRYSIPPE, *Hymne.*)

MORALE.[1]

Importance de la morale. — 41. Il faut à la logique et à la physique ajouter l'étude des biens et des maux, parce qu'il n'y a pas d'autre raison pour entreprendre une étude de la physique que de préparer la science du bien et du mal.

De l'Instinct. — 42. Le premier penchant d'un être est de se conserver, c'est la loi essentielle de la nature ; le premier instinct de tout animal a pour objet sa constitution et la connaissance qu'il en a, car il n'est pas naturel qu'un être ne s'intéresse pas et ne s'attache point à lui-même[2] : ainsi il s'éloigne de ce qui lui nuit et cherche ce qui lui convient.

Des Passions. — 43. La passion est, suivant Zénon, un mouvement irrationnel et contre la nature de l'âme, ou bien un appétit excessif.

---

41. Δεῖ τούτοις συνάψαι τὸν περὶ ἀγαθῶν[1] καὶ κακῶν λόγον, οὐκ ἄλλου τινὸς ἕνεκεν τῆς φυσικῆς θεωρίας παραληπτῆς οὔσης ἢ πρὸς τὴν περὶ ἀγαθῶν ἢ κακῶν διάστασιν. (PLUT., *de Stoic. Rep.*, IX.)

42. Τὴν δὲ πρώτην ὁρμὴν τὸ ζῷον ἴσχειν ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτό, οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς, πρῶτον οἰκεῖον εἶναι παντὶ ζώῳ τὴν αὑτοῦ σύστασιν καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν · οὔτε γὰρ ἀλλοτριῶσαι εἰκὸς ἦν αὐτὸ τὸ ζῷον μήτε οἰκειῶσαι. Οὕτω γὰρ τά τε βλάπτοντα διωθεῖται καὶ τὰ οἰκεῖα προσίεται. (DIOG. LAERCE, VII, 85.)

43. Ἔστι δὲ αὐτὸ τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα. Τῷ γένει ταῦτα τὰ τέσσαρα, ἐπιθυμίαν, φόβον, λύπην, ἡδονήν. Ἐπι-

[1] Voir l'exposition et la critique de la morale stoïcienne dans mon PRÉCIS. *Epictète*, p. 81.

[2] Omnis natura est diligens sui.
(CICÉRON, *De finibus*, IV, XIII.)

Des convenances. — 47. Ils appellent convenable l'acte dont la raison peut rendre compte en disant par exemple que c'est une conséquence de la vie; cette distinction s'étend aux plantes et aux animaux..... Les actes convenables sont tous ceux que dicte la raison, comme d'honorer ses parents, ses frères, sa patrie, d'être bienveillant pour ses amis..... Les actes indifférents sont ceux que la raison n'ordonne ni ne défend, comme de ramasser une paille, de prendre une plume ou une brosse, etc.

Excellence de l'homme. — 48. Chrysippe caractérisant l'homme par la supériorité de l'âme, il met le souverain bien non à donner le premier rang à l'âme, mais à se montrer comme n'étant rien qu'une âme.

Du bonheur. — 49. Le bonheur est le cours raisonnable de la vie.

50. — Pour l'âme, le bonheur consiste à agir de façon à mettre une harmonie parfaite dans toute la vie.

---

47. Ἔτι δὲ καθῆκόν φασιν εἶναι ὃ πραχθὲν εὔλογόν τιν' ἴσχει ἀπολογισμόν, οἷον τὸ ἀκόλουθον ἐν τῇ ζωῇ, ὅπερ καὶ ἐπὶ τὰ φυτὰ καὶ ζῷα διατείνει · καθήκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἱρεῖ ποιεῖν, ὡς ἔχει γονεῖς τιμᾶν, ἀδελφούς, πατρίδα, συμπεριφέρεσθαι φίλοις · οὔτε δὲ καθήκοντα οὔτε παρὰ τὸ καθῆκον[1] ὅσα οὔθ' αἱρεῖ λόγος πράττειν οὔτ' ἀπαγορεύει, οἷον κάρφος ἀνελέσθαι, γραφεῖον κρατεῖν, στλεγγίδα καὶ τὰ ὅμοια τούτοις. (Diog. Laerce, vii, 107.)

48. Quum hominem in eo genere posuisset ut ei tribueret animi excellentiam, summum bonum id constituit, non ut excellere animus, sed ut nihil esse præter animum videretur. (Cic., *De fin.*, iii, 5. iv, 11.)

49. Εὐδαιμονία δ' ἐστὶν εὔροια βίου. (Stob. *Ecl.*, ii.)

50. Ἐν αὐτῇ τε τῇ ψυχῇ εἶναι τὴν ευδαιμονίαν ἅτε οὔσῃ ψυχῇ πεποιημένῃ πρὸς τὴν ὁμολογίαν παντὸς τοῦ βίου. (Diog. Laerce, vii, 89.)

[1] Το καθῆκον ; c'est le sens que donne Cicéron au mot *officium* dans le *De officiis; officium* est pour lui un synonyme de *munus*. Voir mon Précis. *Auteurs philosophiques*, Analyse du *De officiis*.

De l'effort. — 51. Chrysippe accuse de nos mauvaises actions, l'atonie et la faiblesse de l'âme, et de même qu'on reconnait du ton dans les choses du corps, il y a dans l'âme du ton, qui peut être un ton énergique ou de l'atonie.

La vertu et la science. — 52. La prudence est la science de ce qu'il faut faire et ne pas faire ; la tempérance est la science de ce qu'il faut rechercher et de ce qu'il faut fuir ; la justice est la science de discerner ce qui est dû à chacun ; le courage est la science de ce qui est dangereux et de ce qui ne l'est pas.

Du sage. — 53. Le sage fait tout d'après la règle de toutes les vertus ; toute sa pratique est parfaite ; il ne manque donc d'aucune vertu.

Par suite, le sage a seul l'amour de la poésie, de la grammaire, seul il est bon devin, poète, rhéteur, dialecticien, critique.

54. — En un mot, le sage n'a de supérieur que Jupiter, il est riche,

---

51. Αἰτιᾶται Χρύσιππος τῶν πραττομένων οὐκ ὀρθῶς ἀτονίαν τε καὶ ἀσθένειαν τῆς ψυχῆς..... Καὶ ὡς κατὰ τοὺς οἷ ἐπὶ τοῦ σώματος λέγονται τόνοι, καὶ ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λέγεται τόνος, ὡς εὐτονία καὶ ἀτόνια. (GALIEN, *De Hippocr. et Platon. plac.*, IV.)

52. Φρόνησιν δ' εἶναι ἐπιστήμην ὧν ποιητέον καὶ οὐ ποιητέον, καὶ σωφροσύνην δ' εἶναι ἐπιστήμην αἱρετῶν καὶ φευκτῶν, δικαιοσύνην δ' ἐπιστήμην ἀπονεμητικὴν τῆς ἀξίας ἑκάστῳ, ἀνδρείαν δὲ ἐπιστήμην δεινῶν καὶ οὐ δεινῶν. (STOB., *Ecl.*, II.)

53. Φασὶ δὲ καὶ πάντα ποιεῖν τὸν σοφὸν κατὰ πάσας τὰς ἀρετάς· πᾶσαν γὰρ πρᾶξιν τελείαν αὐτοῦ εἶναι, διὸ καὶ μηδεμίας ἀπολελεῖφθαι ἀρετῆς.

Ἀκολούθως μόνον τὸν σοφὸν φιλόμουσον εἶναι λέγουσι καὶ φιλογράμματον, μόνον δέ φασι τὸν σοφὸν καὶ μάντιν ἀγαθὸν εἶναι καὶ ποιητὴν καὶ ῥήτορα καὶ διαλεκτικὸν καὶ κριτικόν. (STOB., *Ecl.*, II.)

54. Ad summam sapiens uno minor est Jove, dives,

Libre, comblé d'honneurs, beau ; il est le roi des rois;
Surtout il est sain [1].

55. — Seul, le sage peut être prêtre ; le méchant, jamais..... parce que avec la piété et l'expérience du culte des dieux, il faut au dedans être plein d'une divine sainteté. Mais rien de tout cela ne se rencontre dans le méchant ; par suite, ce sont tous les insensés qui sont impies.
..... Tout méchant est fou, car il ne connaît ni lui-même ni ce qui le concerne, et c'est là une véritable folie.

Origine de la loi morale. — 56. Il est impossible de trouver à la justice un autre principe ou une autre origine que de la rattacher à Jupiter et à la nature universelle.

Prière du Stoïcien. — 57. Conduis-moi, ô Jupiter et toi, Destin
où il vous plaira, je suis prêt.

Liber, honoratus, pulcher, rex denique regum,
Præcipue sanus [1]. (HORACE, *Ep.*, I, I.)

55. Λέγουσι δὲ καὶ ἱερέα μόνον εἶναι τὸν σοφόν, φαῦλον δὲ μηδένα · δία τὸ εὐσεβείας δεῖσθαι καὶ ἐμπειρίας τῆς τῶν θεῶν θεραπείας καὶ ἐντὸς εἶναι τῆς φύσεως τῆς θείας. Μηδὲν δὲ τούτων ὑπάρχειν τῷ φαύλῳ, διὸ καὶ πάντας εἶναι τοὺς ἄφρονας ἀσεβεῖς. Ἔτι δὲ λέγουσι πάντα φαῦλον μαίνεσθαι, ἄγνοιαν ἔχοντα αὐτοῦ καὶ τῶν καθ' αὐτόν, ὅπερ ἐστὶ μανία. (STOB., *Ecl.*, II.)

56. Οὐ γὰρ ἔστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδ' ἄλλην γένεσιν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως. (PLUTARQ., *De Stoic. Rep.*, IX.)

57. Ἄγου δέ μ' ὦ Ζεῦ καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη,
Ὅποι ποθ' ὑμῖν · εἰμὶ διατεταγμένος.

[1] Jouant sur l'application du mot *sanus* au physique et au moral, Horace ajoute malicieusement : « A moins qu'il n'ait le cerveau pris par un rhume. » *Nisi cum pituita molesta est.*

Oui, je vous suivrai sans hésiter. Même si je ne le voulais pas,
parce que je serais devenu méchant ; je ne vous en suivrais pas moins.

Règle générale. — 58. Le but de la vie a été ainsi fixé par Zénon : Vivre d'une manière convenable, c'est-à-dire d'après un seul principe et avec harmonie, car ceux dont la vie est une lutte sont malheureux.

Ses successeurs et commentateurs ont traduit : Vivre conformément à la nature, jugeant que la formule proposée par Zénon est insuffisante....

Chrysippe a voulu rendre plus claire cette formule par le commentaire suivant : Vivre d'après l'expérience des faits de la nature.

Différence entre l'homme et les animaux. — 59. L'instinct ayant été donné aux animaux, pour eux c'est vivre suivant la nature que de suivre l'instinct ; mais la raison ayant été donnée aux êtres raisonnables par une providence bienfaisante, vivre d'après la raison est bien

---

Ὡς ἕψομαί γ' ἄοκνος · ἢν δὲ μὴ θέλω,
Κακὸς γενόμενος, οὐδὲν ἧττον ἕψομαι.
(ARRIEN, *Man. d'Epict.*, 53.)

58. Τὸ δὲ τέλος ὁ μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκε · τὸ ὁμολογουμένως ζῆν. Τοῦτο δ' ἐστὶ καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν, ὡς τῶν μαχομένως ζώντων κακοδαιμονούντων.

Οἱ δὲ μετὰ τοῦτον προσδιαρθροῦντες οὕτως ἐξέφερον · ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὑπολαβόντες ἔλαττον εἶναι κατηγόρημα τὸ ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ῥηθέν. Ὅπερ ὁ Χρύσιππος σαφέστερον βουλόμενος ποιῆσαι ἐξήνεγκε τὸν τρόπον τοῦτον · ζῆν κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων. (STOB., *Ecl.*, II.)

59. Τῆς ὁρμῆς τοῖς ζῴοις ἐπιγενομένης, τούτοις μὲν τὸ κατὰ φύσιν τὸ κατὰ τὴν ὁρμὴν διοικεῖσθαι · τοῦ δὲ λόγου τοῖς λογικοῖς κατὰ τελειοτέραν προστασίαν δεδομένου, τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς γίγνεσθαι αὐτοῖς κατὰ φύσιν · τεχ-

pour eux vivre suivant la nature ; car la raison vient redresser l'instinct.

Morale sociale. — 60. La justice est établie par la nature et non par un système. En conséquence, il convient au sage de se mêler du gouvernement, surtout dans ces sortes d'Etats ou l'on voit un certain progrès vers la perfection ; il lui convient aussi d'édicter des lois, d'instruire les hommes. Composer des ouvrages qui puissent servir à ceux qui étudient les livres, est encore une œuvre propre au sage dans son intérêt et dans l'intérêt de sa patrie ; enfin il supporte pour elle, si c'est un gouvernement honnête, et les fatigues et la mort.

Du meilleur gouvernement. — 61. Le gouvernement vraiment digne d'estime tend à un seul but, c'est à ce que nous ne vivions plus divisés en Etats et en peuples séparés par des lois particulières, mais que tous les hommes soient concitoyens.

62. C'est le propre de l'homme d'aimer de cœur les hommes.

νίτης γὰρ οὗτος ἐπιγίγνεται τῆς ὁρμῆς. (Diog. Laerce, vii, 86.)

60. Τό τε δίκαιόν φασι φύσει εἶναι καὶ μὴ θέσει. Ἑπόμενον δὲ τούτοις ὑπάρχειν καὶ τὸ πολιτεύεσθαι τὸν σοφὸν καὶ μάλιστα ἐν ταῖς τοιαύταις πολιτείαις ταῖς ἐμφαινούσαις τινὰ προκοπὴν πρὸς τὰς τελείας πολιτείας, καὶ τὸ νομοθετεῖν τε καὶ τὸ παιδεύειν ἀνθρώπους· ἔτι δὲ συγγράφειν τὰ δυνάμενα ὠφελεῖν τοὺς ἐντυγχάνοντας τοῖς γράμμασιν οἰκεῖον εἶναι τοῖς σπουδαίοις καὶ αὐτοῦ χάριν καὶ τῆς πατρίδος· καὶ ὑπομένειν περὶ ταύτης, ἐὰν ᾖ μέτρια, καὶ πόνους καὶ θάνατον. (Stob., *Ec.*, ii.)

61. Ἡ πολὺ θαυμαζομένη πολιτεία εἰς ἓν τοῦτο συντείνει κεφάλαιον, ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν ἰδίοις ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίοις, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας. (Plut. *de Alex.*, *fort.*, i, 6.)

62. Ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ καρδίας φίλεῖν τοὺς ἀνθρώπους. (Marc-Antonin, vii.)

ÉTUDE CRITIQUE SUR LE STOICISME[1].

Comme toutes les écoles de son temps, l'école Stoïcienne subit l'inspiration de Socrate; elle a des préoccupations pratiques et donne le premier rang au problème du souverain bien de l'homme qu'elle place aussi dans l'imperturbabilité (ἀταραξία).

Zénon n'a rien d'original et ses contemporains mêmes l'accusaient déjà de couvrir d'habits nouveaux des opinions anciennes et d'inventer plutôt des mots que des choses : c'était encore par allusion aux emprunts faits à Cratès, qu'on disait plaisamment qu'il enseignait *sur la queue du chien*. Sa logique est empruntée au Mégarique Stilpon; sa physique est celle d'Héraclite; sa morale est un développement de celle des Cyniques.

Presque dès leur début, les Stoïciens rencontrèrent dans les philosophes de l'Académie des adversaires qui prirent une à une leurs assertions pour les combattre : Carnéade disait de lui-même que sans Chrysippe il n'y aurait pas eu de Carnéade; en effet, l'exposition du scepticisme académique est une perpétuelle réfutation de la doctrine stoïcienne.

Dans nulle des trois parties de la philosophie, les Stoïciens n'ont donné une pleine satisfaction à la raison :

1° En logique, l'intelligence humaine, comme ils la comprennent, manque d'un criterium de vérité, la sensation et le sens commun étant très-sujets à l'erreur.

2° En physique, le principe actif est sous la dépendance du principe passif qui lui fournit la matière et l'objet de ses applications; la nature immatérielle n'est pas comprise comme une réalité; c'est pour eux une simple abstraction.

3° En morale, l'importance donnée à l'effort met le moyen à la place du but; car l'effort n'est bon qu'en raison du but vers lequel il tend : or, au lieu d'être déterminé par la raison, le but est fixé par l'instinct auquel le Stoïcisme va demander la règle et la loi de la vie.

Toutefois encore, en dépit de l'orgueil et de l'âpreté qu'on peut lui reprocher, le Stoïcisme a eu le mérite de résister au courant de l'esprit public vers le culte du bien-être. Comme

[1] Voir mon PRÉCIS. *Épictète*, page 85.

il arrive toujours aux réactions de la minorité, la doctrine des Stoïciens a été excessive ; cependant elle a su encore tenir un milieu entre les faiblesses de l'épicurisme et les extravagances des Cyniques.

En résumé, Cléanthe avait le droit de se vanter que ses préceptes contredisent l'opinion ; mais non la raison (παράδοξα οὐ μὴν παράλογα). Lucien a raison d'appeler les Stoïciens des hommes (ἀνδρώδεις) ; et leur morale mérite le titre que lui a décerné Diogène Laerce d'être virile entre toutes (ἀνδρωδεστάτη). Dernier refuge offert par le Paganisme aux âmes nobles et aux intelligences élevées, la doctrine Stoïcienne manque de l'horizon religieux et de la lumière divine que le Christ seul a pu révéler à l'humanité.

CHAPITRE XV.

ÉCOLES ACADÉMIQUES.

Arcésilas. — Carnéade.

Des différentes Académies. — Il y a eu trois écoles académiques suivant l'opinion la plus répandue : la première ou l'ancienne est l'école de Platon ; la seconde ou moyenne est l'école d'Arcésilas, disciple de Polémon ; la troisième ou nouvelle est l'école de Carnéade et de Clitomaque. Quelques auteurs en ajoutent une quatrième, l'école de Philon et de Charmide. D'autres en reconnaissent une cinquième, l'école d'Antiochus.

Ἀκαδημίαι δὲ γεγόνασιν, ὥς φασιν οἱ πλείους μέν, τρεῖς · καὶ μία μὲν καὶ ἀρχαιοτάτη ἡ τῶν περὶ Πλάτωνα, δευτέρα δὲ καὶ μέση ἡ τῶν περὶ Ἀρκεσίλαον τὸν ἀκουστὴν Πολέμωνος, τρίτη δὲ καὶ νέα ἡ τῶν περὶ Καρνεάδην καὶ Κλειτόμαχον. Ἔνιοι δὲ καὶ τετάρτην προστιθέασι τῶν περὶ Φίλωνα καὶ Χαρμίδαν. Τινὲς δὲ καὶ πέμπτην καταλέγουσι τῶν περὶ τὸν Ἀντίοχον. (Sext. Emp., *Pyrrh.*, I.)

Notices biographiques. — ARCÉSILAS, *de Pitane* en Eolie (318-240), disciple de Théophraste et de Polémon, fut le condisciple de Zénon de Cittium. Dans le but d'ouvrir la carrière à de nouvelles recherches, il attaqua la logique des Stoïciens, remit en honneur la discussion Socratique et à défaut d'un criterium infaillible de la vérité, recommanda de suspendre son jugement (ἀκαταλέψις), tout en conformant sa conduite à la raison (τὸ εὔλογον).

Il n'a rien laissé par écrit et ne nous est connu que par les citations et les allusions de CICÉRON. *Académiques*, *de Natura Deorum*, etc., de SEXTUS EMPIRICUS. *Adversus Mathematicos*, etc., de DIOGÈNE LAERCE. *Vies des Philosophes*, IV, etc.

CARNÉADE *de Cyrène* (215-130), puisa dans l'enseignement des Stoïciens, une force oratoire et logique qu'il tourna contre Chrysippe, dont la gloire et l'autorité étaient encore dans tout leur éclat. Plus absolu qu'Arcésilas dans ses négations, il conclut de l'impuissance de l'homme que la possession de la vérité est le privilège des dieux. Mais comme la suspension du jugement est impraticable, il recommande à l'esprit humain la vraisemblance (τὸ πιθανόν), dont il renait les degrés et dont il trace l'échelle.

Carnéade n'ayant rien laissé par écrit ne nous est connu comme Arcésilas que par CICÉRON, SEXTUS-EMPIRICUS et DIOGÈNE LAERCE, etc.

Son nom est devenu populaire par suite des alarmes patriotiques conçues par le vieux Caton, lorsqu'il vit la jeunesse Romaine séduite par l'habileté sophistique de Carnéade, venu en ambassade à Rome, vers 155 av J.-C., avec deux autres philosophes, Critolaüs et Diogène de Babylone.

Esprit d'Arcésilas. — **1**. Arcésilas des différents écrits de Platon et des enseignements socratiques, tira cette conséquence générale que rien de certain ne peut être saisi ni par les sens, ni par l'esprit.

---

1. Arcesilas ex variis Platonis libris sermonibusque Socraticis hoc maxime arripuit, nihil esse certi quod aut sensibus aut animo percipi possit. (CICÉRON, *De Orat.*, III, 18.)

2. On dit que le premier, quoique ce fût bien aussi dans les habitudes de Socrate, Arcésilas voulut moins montrer ce qu'il pensait lui-même, que réfuter les doctrines des autres philosophes.

3. Il disait qu'il n'y a rien qu'on pût savoir, non pas même ce que Socrate s'était accordé.

Contre la compréhension des Stoïciens. — **4**. Ce que les Stoïciens appellent compréhension et affirmation d'une représentation compréhensive[1] se produit ou dans un sage ou dans un méchant ; si elle se produit dans un sage, c'est une science ; si dans un méchant, c'est une opinion ; en résumé, tout cela n'est qu'un mot

Si de plus, la compréhension est l'affirmation d'une représentation compréhensive, elle n'existe pas : d'abord parce que l'affirmation ne résulte pas d'une représentation, mais d'un jugement, car c'est des jugements qu'il y a affirmation ; en second lieu, aucune représentation ne se

---

2. Primum instituisse, quamquam id fuit Socraticum maxime, non quid ipse sentiret ostendere, sed contra id quod quisque se sentire dixisset disputare. (Cicéron, *de Orat.*, III, 18.)

3. Arcesilas negabat esse quidquam quod sciri posset, ne illud quidem ipsum quod Socrates sibi reliquisset. (Cicéron, *Acad.*, I, 2.)

4. Αὕτη γὰρ ἥν φασι κατάληψιν[1] καὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσιν ἤτοι ἐν σοφῷ ἡ ἐν φαύλῳ γίγνεται. Ἀλλ' ἐάν τε ἐν σοφῷ γένηται ἐπιστήμη ἐστίν, ἐάν τε ἐν φαύλῳ δόξα, καὶ οὐδὲν ἄλλο παρὰ ταῦτα ἢ μόνον ὄνομα μετείληπται.

Εἴπερ τε ἡ κατάληψις καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσίς ἐστιν, ἀνύπαρκτός ἐστι · πρῶτον μὲν ὅτι ἡ συγκατάθεσις οὐ πρὸς φαντασίαν γίγνεται, ἀλλὰ πρὸς λόγον · τῶν γὰρ ἀξιωμάτων εἰσὶν αἱ συγκαταθέσεις · δεύτερον ὅτι οὐδεμία τοιαύτη ἀληθὴς φαντασία εὑρίσκεται

[1] Voir plus haut page 208.

trouve vraie qui ne puisse être fausse, c'est un fait établi par mille exemples divers. Faute de représentation compréhensive, il n'y a pas de compréhension, puisqu'elle serait l'affirmation d'une représentation compréhensive; donc, faute de compréhension, tout sera incompréhensible.

Le sage. — **5.** Si le sage approuve jamais quelque chose, alors il aura une opinion ; mais le sage n'admet pas d'opinion[1] ; le sage n'approuvera donc jamais rien. Arcésilas admettait ce raisonnement.

Morale d'Arcésilas. — **6.** Quand on veut étudier la question de la direction de la vie, qui réclame un principe d'où dépend le bonheur, c'est-à-dire le but de la vie, la solution reste suspendue ; parce que, dit Arcésilas, celui qui doute de tout règlera ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter et en général tous les actes, selon la saine raison ; et c'est d'après cette inspiration première qu'il établira le prin-

---

οἷα οὐκ ἂν γένοιτο ψευδής, ὡς διὰ πολλῶν καὶ ποικίλων παρίσταται. Μὴ οὔσης δὲ καταληπτικῆς φαντασίας οὐδὲ κατάληψις γενήσεται · ἦν γὰρ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις · μὴ οὔσης δὲ καταλήψεως πάντα ἔσται ἀκατάληπτα. (Sext. Emp., *adv. Math.*, vii, 150.)

5. Si ulli rei sapiens assentietur unquam, aliquando etiam opinabitur : nunquam autem opinabitur ; nulli igitur rei assentietur. Hanc conclusionem Arcesilas probabat. (Cicéron, *Ac. pr.*, ii, 21.)

6. *Ἐπεὶ ἔδει καὶ περὶ τῆς τοῦ βίου διεξαγωγῆς ζητεῖν, ἥτις οὐ χωρὶς κριτηρίου πέφυκεν ἀποδίδοσθαι, ἀφ' οὗ καὶ ἡ εὐδαιμονία, τουτέστι τὸ τοῦ βίου τέλος, ἠρτημένην ἔχει τὴν πίστιν, φησὶν ὁ Ἀρκεσίλαος, ὅτι ὁ περὶ πάντων ἐπέχων κανονιεῖ τὰς αἱρέσεις καὶ φυγὰς καὶ κοινῶς τὰς πράξεις τῷ εὐλόγῳ, κατὰ τοῦτό τε προεροῦμενος τὸ κριτήριον κατορθώ-*

[1] Abus de l'ambiguïté du mot *opinion* : Le sage a la science d'après la définition même des stoïciens. — Voir plus haut page 217.

cipe de conduite. En effet, ajoute-t-il, le bonheur résulte de la prudence ; la prudence consiste dans les actes vertueux ; or un acte vertueux est ce dont l'accomplissement peut se justifier d'après la saine raison ; donc l'homme qui obéit à la saine raison sera vertueux et heureux.

Esprit de Carnéade. — **7**. Carnéade de Cyrène après avoir étudié avec soin les livres des Stoïciens et surtout ceux de Chrysippe, entreprit de les contredire et y réussit tellement qu'il disait lui-même : « Si Chrysippe n'existait pas, il n'y aurait pas de Carnéade. »

Contre les représentations. — **8**. Comme la représentation n'est pas toujours conforme à la vérité ; mais que souvent elle est mensongère et nous trompe sur les objets qui nous l'envoient, comme ferait un infidèle messager ; nécessairement il s'ensuit que toute représentation ne peut pas fournir un criterium de la vérité, mais seulement la représentation vraie, s'il en existe.

Contre le jugement. — **9**. Comme il n'y a pas de

σει · τὴν μὲν γὰρ εὐδαιμονίαν περιγίγνεσθαι διὰ τῆς φρονήσεως, τὴν δὲ φρόνησιν κινεῖσθαι ἐν τοῖς κατορθώμασι, τὸ δὲ κατόρθωμα εἶναι ὅπερ πραχθὲν εὔλογον ἔχει τὴν ἀπολογίαν · ὁ προσέχων οὖν τῷ εὐλόγῳ κατορθώσει καὶ εὐδαιμονήσει. (Sext. Emp., *Adv. Math.*, vii, 158,)

7. Καρνεάδης Κυρηναῖος τὰ τῶν Στωϊκῶν βιβλία ἀναγνοὺς ἐπιμελῶς καὶ μάλιστα τὰ Χρυσίππου ἐπιεικῶς αὐτοῖς ἀντέλεγε καὶ εὐημήρει τοσοῦτον, ὥστε ἐκεῖνο ἐπιλέγειν · Εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ. (Diog. Laerce, vi, 62.)

8. Ἐπεὶ οὐ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀεὶ ποτε ἐνδείκνυται ἡ φαντασία, πολλάκις δὲ διαψεύδεται καὶ διαφωνεῖ τοῖς ἀναπέμψασιν αὐτὴν πράγμασιν, ὡς οἱ μοχθηροὶ τῶν αγγέλων, κατὰ ἀνάγκην ἠκολούθησε τὸ μὴ πᾶσαν φαντασίαν δύνασθαι κριτήριον ἀπολείπειν ἀληθείας, ἀλλὰ μόνην, εἰ καὶ ἄρα, τὴν ἀληθῆ. (Sext. Empir., *Adv. Math.*, vii. 161.)

9. Μηδεμιᾶς δὲ οὔσης φαντασίας κριτικῆς, οὐδὲ λόγος

représentation infaillible, le jugement n'est pas non plus un criterium; car le jugement résulte de la représentation..... Ainsi, ni la représentation qui précède le jugement, ni le jugement ne sont des criterium de la vérité.

Contre l'éternité des corps. — 10. Voici un des arguments de Carnéade : Si aucun corps n'échappe à la mort, aucun corps n'est éternel. Or aucun corps n'échappe à la mort, aucun n'est indivisible, il n'y en a pas un qui ne puisse être partagé et mis en morceaux. De plus, tout animal est naturellement apte à souffrir, aucun d'eux n'échappe à la loi de recevoir quelque chose du dehors; par suite, nul animal n'échappe à la mort.

Contre le destin. — 11. Si tous les événements résultent de causes antécédentes, tout arrive par un enchaînement naturel qui forme une suite et un tissu. S'il en est ainsi, la nécessité produit tout, et si cela est vrai, rien n'est en notre pouvoir. Cependant il y a des choses en notre pouvoir. Mais si tout est l'œuvre du destin, tout arrive par

---

ἂν εἴη κριτήριον · ἀπὸ φαντασίας γὰρ οὗτος ἀνάγεται. Οὔτε οὖν ἡ ἄλογος αἴσθησις οὔτε ὁ λόγος ἦν κριτήριον. (Sext. Empir., *Adv. Math*, vii, 165.)

10. Illa autem Carneades afferebat : Si nullum corpus immortale sit, nullum esse corpus sempiternum : corpus autem immortale nullum esse, ne individuum quidem, nec quod dirimi distrahive non possit Quumque omne animal patibilem naturam habeat, nullum est eorum quod effugiat accipiendi aliquid extrinsecus, et si omne animal tale est, immortale nullum est. (Cicéron, *de Nat. Deor.*, iii, 12.

11. Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali colligatione conserte contexteque fiunt. Quod si ita est, omnia necessitas efficit. Id si verum est, nihil est in nostra potestate. Est autem aliquid in nostra potestate. At si omnia fato fiunt, omnia causis ante-

des causes antécédentes. Donc tout, n'est pas l'œuvre du destin.

Scepticisme de Carnéade. — 12. Il n'y a pas de signe de la vérité, ni la raison, ni la sensation, ni la représentation, ni nulle faculté; en somme, toutes nous trompent.

Négation de la justice. — 13. Le droit est fondé sur les lois et non sur la nature. Autrement, de même que le chaud et le froid, l'amer et le doux ; le juste et l'injuste seraient les mêmes pour tous. La justice n'a son principe ni dans la nature, ni dans la volonté ; mais dans la faiblesse humaine.

De la probabilité. — 14. L'image qui paraît vraie disent les académiciens, s'appelle probabilité ou représentation probable; celle qui ne paraît pas vraie est une représentation invraisemblable... Celle qui paraît vraie avec une clarté suffisante, est le signe de la vérité, suivant Carnéade.

---

cedentibus fiunt. Non igitur fato fiunt quæcunque fiunt. (CICÉRON, *De Fato*, 14).

12. Οὐδέν ἐστιν ἁπλῶς ἀληθείας κριτήριον, οὐ λόγος, οὐκ αἴσθησις, οὐ φαντασία, οὐκ ἄλλο τι τῶν ὄντων. Πάντα γὰρ ταῦτα συλλήβδην διαψεύδεται ἡμᾶς. (SEXT. EMP., *Adv. Math.*, VII, 159.)

13. Jus enim, civile est aliquod, naturale nullum : nam si esset, ut calida et frigida et amara et dulcia, sic essent justa et injusta eadem omnibus. Justitiæ non natura nec voluntas, sed imbecillitas mater est. (CICÉRON, *De Rep.*, III, 8.)

14. Ἡ μὲν φαινομένη ἀληθὴς ἔμφασις καλεῖται παρὰ τοῖς Ἀκαδημαϊκοῖς καὶ πιθανότης καὶ πιθανὴ φαντασία, ἡ δ' οὐ φαινομένη ἀληθὴς ἀπίθανος φαντασία · ἡ δὲ φαινομένη ἀληθὴς καὶ ἱκανῶς ἐμφαινομένη κριτήριον ἐστι τῆς ἀληθείας κατὰ τοὺς περὶ τὸν Καρνεάδην. (SEXT. EMPIR., *Adv. Math.*, VII, 269.)

Critique du scepticisme Académique — 15. Voici ce que laisse dans l'esprit l'extravagance de ces paradoxes ; c'est bien moins pour un examen sérieux que pour une raillerie continuelle que les hommes et les faits sont ainsi mis en cause. (POLYBE.)

Ce jugement sévère et précis d'un grec contemporain de Carnéade justifie les inquiétudes que le bon-sens suggérait au vieux Caton ; quelques citations de Cicéron et de Sextus Empiricus, suffisent pour prouver qu'à cette époque de dissolution politique et morale, l'esprit grec avait poussé jusqu'au dernier degré d'exagération, la manie des controverses la subtilité sophistique des distinctions, l'ergoterie sur les mots bien plus que sur les idées. En un mot, l'ennemi de Socrate a triomphé. la sophistique est partout ; Stoïciens et Académiques, tous font assaut de jeux de mots, Corinthe attend Mummius, la Grèce est mûre pour la domination romaine.

---

15. Λοιπόν ἐκ τούτων διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς παραδοξολογίας οὐκ εἰς σύγκρισιν, ἀλλ' εἰς καταμώκησιν ἀεὶ καὶ τοὺς ἄνδρας καὶ τὰς πράξεις προΐστασθαι. (POLYBE, *Excerpt. Vat.*, XII, 26.)

PHILOSOPHIE ANCIENNE

TROISIÈME PARTIE

LA PHILOSOPHIE A ROME ET A ALEXANDRIE

CHAPITRE XVI.

L'ÉPICURISME A ROME.

LUCRÈCE.[1]

Notice biographique. — LUCRÈCE (95-44 av. J.-C.,) naquit et vécut à Rome, dans la société patricienne à laquelle il appartenait par sa naissance. On ne sait rien de sa vie et on ne peut admettre comme un document historique la tradition populaire d'après laquelle le poète aurait écrit ses vers dans les intervalles lucides d'une maladie mentale et se serait tué à quarante-quatre ans dans un accès de délire.

Le poème *de la Nature* (*de Natura rerum*) est une exposition enthousiaste et confuse de la physique d'Epicure et un hymne passionné en l'honneur de ce philosophe mis au premier rang des bienfaiteurs de l'humanité.

Le texte de Lucrèce donne encore lieu à un très-grand nombre de controverses entre les philologues et les philosophes — L'édition *princeps* sans date ni lieu d'impression est peut être de *Brescia* (1473).

[1] Voir MARTHA, *Le Poème de Lucrèce* : Il est impossible de juger la philosophie morale d'Epicure avec une impartialité plus philosophique et de traduire un poète avec plus de verve poétique.

But du poème de la nature. — 1. Mes leçons traitent de grands sujets; j'aspire à délivrer les âmes des nœuds étroits de la superstition; puis sur un problème obscur, je publie des développements lumineux parés de toutes les séductions de la muse.

Bienfaits d'Epicure. — 2. La vie humaine se traînait honteusement sur la terre, écrasée sous le poids de la superstition dont la tête épouvantable se montrait dans les régions du Ciel aux yeux des mortels terrifiés. Pour la première fois, un Grec, un simple mortel osa lever contre elle un regard qui la bravait.... Par lui terrassée à son tour, la superstition est foulée aux pieds et cette victoire nous élève jusqu'aux Cieux.

Terreur des Dieux. — 3. Qui n'a le cœur serré par la crainte des Dieux, les membres contractés par l'effroi, quand sous les coups épouvantables de la foudre, la terre s'embrase et tremble, quand l'immensité du ciel est parcourue par les grondements du tonnerre..... Et quand les

---

1. Primum quod magnis doceo de rebus, et arctis
Religionum animos nodis exsolvere pergo;
Deinde quod obscura de re tam lucida pango
Carmina, musæo contingens cuncta lepore.
(*Livre* IV, *vers* 6.)

2. Humana ante oculos fœde cum vita jaceret
In terris, oppressa gravi sub religione,
Quæ caput a cœli regionibus ostendebat,
Horribili super aspectu mortalibus instans;
Primum Graius homo mortalis tendere contra
Est oculos ausus primusque obsistere contra;
Quare religio pedibus subjecta vicissim
Obteritur, nos exæquat victoria cœlo.
(*Liv.* I, *v.* 56.)

3. Præterea, cui non animus formidine divum
Contrahitur? cui non correpunt membra pavore,
Fulminis horribili quum plaga torrida tellus
Contremit, et magnum percurrunt murmura cœlum.

dernières violences de la tempête balaient à travers les flots de la mer la flotte d'un empereur et ses puissantes légions et ses éléphants ; ses vœux ne vont-ils pas implorer la pitié des dieux ; ses prières tremblantes n'invoquent-elles pas des vents plus doux et un souffle favorable ?...

4. O malheureux hommes qui avez attribué aux dieux de tels faits et qui leur avez prêté en outre la colère et la haine Que de gémissements pour vous, que de fléaux pour nous ! que de larmes préparées à notre postérité ! [1]

Terreur de la mort. — 5. Il faut vite chasser bien loin cette terreur de l'Achéron ; elle bouleverse de fond en comble l'âme et la vie de l'homme ; répandant sur tout les ténèbres de la mort, elle ne laisse aucun plaisir pur et sans trouble.

Summa etiam quum vis violenti per mare venti
Induperatorem classis super æquora verrit,
Cum validis pariter legionibus atque elephantis,
Non divum pacem votis adit, ac prece quæsit
Ventorum pavidus paces animasque secundas ?
(*Liv.* II, *v.* 1215.)

4. O genus infelix humanum talia divis
Cum tribuit facta atque iras adjunxit acerbas !
Quantos tum gemitus ipsi sibi, quantaque nobis
Vulnera, quas lacrumas peperere minoribus nostris!
(*Liv.* V, *v.* 1194.)

5. Jam metus ille foras præceps Acheruntis agendus,
Funditus humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia suffundens mortis nigrore, neque ullam
Esse voluptatem liquidam puramque relinquit.
(*Liv.* III, *v.* 37.)

[1] Le vers qui résume avec précision toute cette théorie historique n'est pas de Lucrèce mais de Pétrone :

Primus in orbe Deos fecit timor.....

A rapprocher de l'explication étymologique du rôle des Dieux par les Stoïciens. (Voir plus haut, page 210.)

Rôle de la philosophie. — 6. De même que les enfants tremblent et ont peur de tout dans l'obscurité des ténèbres ; de même en plein jour nous craignons parfois des choses qui ne sont pas plus redoutables que les objets dont les enfants s'épouvantent dans les ténèbres et qu'ils se représentent comme des réalités Cette terreur de l'esprit, ces ténèbres, ce n'est pas aux rayons du soleil, ce n'est pas aux traits brillants du jour de les dissiper, ce sera l'œuvre d'un tableau raisonné de la nature.

Contre l'argument des causes finales. — 7. Il y en a qui ne connaissant pas les propriétés de la matière, pensent que la nature, sans l'intervention des Dieux, ne peut si à propos pour les besoins de l'homme, changer les saisons de l'année, produire les moissons et tous les autres biens que l'homme est invité à chercher et qu'il trouve par le plaisir, divin guide de la vie..... ces hommes me semblent bien loin de la raison et de la vérité.

8. Pour moi, quand je ne connaîtrais pas les éléments des choses, je ne craindrais pas, au simple aspect des mou-

---

6. Nam veluti pueri trepidant atque omnia cæcis
In tenebris metuunt : sic nos in luce timemus
Interdum nihilo quæ sunt metuenda magis quam
Quæ pueri in tenebris pavitant, finguntque futura.
Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necesse est
Non radii solis, neque lucida tela diei
Discutiant, sed Naturæ species ratioque.
(*Liv.* II, *v.* 56.)

7. At quidam contra hæc, ignari materiai,
Naturam non posse deum sine numine rentur
Tantopere humanis rationibus admoderate
Tempora mutare annorum, frugesque creare
Et jam cetera, mortales quæ suadet adire
Ipsaque deducit, dux vitæ dia voluptas.
Magnopere a vera lapsi ratione videntur.
(*Liv.* II, *v.* 168.)

8. Quod si jam rerum ignorem primordia quæ sunt,
Hoc tamen ex ipsis cœli rationibus ausim

vements du Ciel, d'affirmer ce que je soutiendrais par mille autres arguments, jamais une divinité n'a préparé pour nous la nature ; tant elle est pleine d'imperfections.

Formation spontanée du monde. — 9. Voici le principe qui nous fournira un point de départ : jamais rien n'est produit de rien par un acte de la divinité..... Aussi, quand nous aurons vu que rien ne peut être créé de rien ; alors, poursuivant notre but, nous découvrirons de quoi chaque chose peut être créée et comment tout se fait sans l'action des Dieux.

Contre l'immortalité de l'âme. — 10. Sache le bien, les êtres vivants ont une âme qui naît et qui meurt... D'abord, je t'ai enseigné que l'âme est une substance tenue, formée de corpuscules beaucoup plus petits que ceux mêmes de l'eau, du brouillard ou de la fumée, car elle est beaucoup plus mobile..... Par conséquent, si d'un vase agité en tous sens, l'eau s'écoule, si tu

---

Confirmare aliisque ex rebus reddere multis,
Nequaquam nobis divinitus esse paratam
Naturam rerum, tanta stat prædita culpa.
(*Liv.* V, *v.* 195.)

9. Principium cujus hinc nobis exordia sumet:
Nullam rem e nihilo gigni divinitus unquam...
Quas ob res, ubi viderimus nil posse creari
De nihilo, tum, quod sequimur, jam rectius inde
Perspiciemus, et unde queat res quæque creari
Et quo quæque modo fiant opera sine divom.
(*Liv.* I, *v.* 143.)

10. Nunc age, nativos animantibus et mortales
Esse animos.....
Principio, quoniam tenuem constare minutis
Corporibus docui, multoque minoribus esse
Principiis factam quam liquidus humor aquai,
Aut nebula, aut fumus : nam longe mobilitate
Præstat.....
Nunc igitur, quoniam quassatis undique vasis

vois le fluide s'échapper, si le brouillard et la fumée se dissipent dans l'air ; n'en doute pas, l'âme aussi se répand, elle périt bien plus vite, elle se résout plus rapidement en ses éléments, une fois qu'elle a été enlevée au corps et qu'elle l'a quitté..... D'ailleurs, nous sentons bien que l'âme naît avec le corps, se développe et vieillit avec lui.

Loi de la vie. — 11. Non, rien ne périt de tout ce que nous voyons ; la nature se sert de l'un pour refaire l'autre, elle ne permet pas qu'un être naisse, sans que la mort d'un autre y concoure.

12. L'ensemble des choses est dans un renouvellement perpétuel et les êtres mortels vivent les uns des autres. Certaines espèces se développent, d'autres dépérissent ; en bien peu de temps les générations d'êtres se remplacent et comme les coureurs dans le stade se transmettent le flambeau de la vie.

Des atomes.— 13. Peut-être mes paroles inspireront-

Diffluere humorem et laticem discedere cernis ;
Et nebula ac fumus quoniam discedit in auras ;
Crede animam quoque diffundi, multoque perire
Ocius et citius dissolvi in corpora prima,
Cum semel ex hominis membris ablata recessit.
Præterea gigni pariter cum corpore et una
Crescere sentimus, pariter que senescere mentem.
(*Liv.* III, *v.* 448.)

11. Haud igitur penitus pereunt quæcumque videntur,
Quando alid ex alio reficit natura, nec ullam
Rem gigni patitur, nisi morte adjutam aliena.
(*Liv.* I, *v.* 256.)

12. ..... Rerum summa novatur
Semper et inter se mortalis mutua vivunt :
Augescunt aliæ gentis, aliæ minuuntur ;
Inque brevi spatio mutantur sæcla animantum
Et quasi cursores vitai lampada tradunt.
(*Liv.* I , *v.* 76.)

13. Ne qua forte tamen cœptes diffidere dictis

elles quelque défiance, parce que les yeux ne peuvent discerner les éléments des choses. Songe d'abord que de corps dont tu es forcé de reconnaître la réalité et que tu ne peux voir.... Chaque jour la nature apporte au corps des éléments d'un accroissement régulier qui échappent aux yeux les plus perçants et les plus attentifs, de même que l'amaigrissement produit par l'âge et la vieillesse. Et les rochers suspendus au-dessus de la mer et rongés par le sel marin, pouvez-vous voir ce qu'ils perdent à chaque instant? C'est donc par des corps imperceptibles que la nature agit.

Clinamen. — 14. Les atomes emportés en ligne droite dans le vide, sont par leur propre poids, sans règle fixe ni de temps, ni de lieu, déviés un peu et c'est à peine si on peut dire que leur mouvement est changé. Sans cette déclinaison naturelle, tous les atomes comme des gouttes de pluie tomberaient dans le gouffre du vide; nulle rencontre ne se produirait, nul choc entre les éléments; et la nature n'aurait jamais rien enfanté.

Quod nequeunt oculis rerum primordia cerni;
Accipe præterea quæ corpora tute necesse est
Confiteare esse in rebus nec posse videri.....
Postremo quæcumque dies naturaque rebus
Paulatim tribuit, moderatim crescere cogens;
Nulla potest oculorum acies contenta tueri.
Nec porro quæcumque ævo macieque senescunt;
Nec mare quæ impendent, vesco sale saxa peræsa
Quid quoque amittant in tempore cernere possis;
Corporibus cæcis igitur natura gerit res.
(*Liv.* I, *v.* 261-322.)

14. Corpora cum deorsum rectum per inane feruntur,
Ponderibus propriis, incerto tempore ferme,
Incertisque loci spatiis, decedere paulum
Tantum quod nomen mutatum dicere possis.
Quod nisi declinare solerent, omnia deorsum
Imbris uti guttæ, caderent per inane profundum,
Nec foret offensus natus, nec plaga creata
Principiis, ita nil unquam natura creasset.
(*Liv.* II, *v.* 217.)

L'âme. — 15. La chaleur, l'air et la puissance secrète du souffle se mêlent pour former une substance, à laquelle s'ajoute cette faculté motrice qui leur partage son principe du mouvement et donne naissance et origine au mouvement des sensations intérieures. Cette faculté est profondement cachée au fond de notre être, c'est ce qu'il y a de plus secret dans notre corps, en un mot, c'est l'âme même de toute notre âme. De la même façon que dans nos membres et dans tout notre corps se mêle et se cache la force, la puissance de l'âme formée de quelques petits corps ; de même cette faculté sans nom, formée d'atomes très-tenus, se cache et, comme l'âme même de l'âme, domine sur tout le corps.

Théorie des idées-images. — 16. Je dis que les choses laissent échapper de leur surface des images, de légères figures qu'on pourrait nommer des pellicules ou une sorte d'écorce. En effet, cette image présente l'apparence et la forme exacte de l'objet quelconque d'où elle s'échappe

---

15. Sic calor atque aer et venti cæca potestas
Mixta creant unam naturam ; et mobilis illa
Vis initium motus ab se quæ dividit ollis,
Sensifer unde oritur primum per viscera motus.
Nam penitus prorsum latet hæc natura subestque,
Nec magis hac infra quisquam est in corpore nostro,
Atque anima est animæ proporro totius ipsa.
Quod genus in nostris membris et corpore toto
Mixta latens animi vis est animæque potestas
Corporibus quia de pars vis paucis que creata est ;
Sic tibi nominis hæc expers vis, facta minimis
Corporibus, latet, atque animæ quasi totius ipsa
Proporro est anima, et dominatur corpore toto.
(*Liv.* III, *v.* 270.)

16. Dico igitur, rerum effigies tenuesque figuras
Mittier ab rebus, summo de corpore earum,
Quæ quasi membranæ, vel cortex nominitanda est,
Quod speciem ac formam similem gerit ejus imago,

pour se répandre dans l'espace. C'est ce que pourra comprendre l'esprit le plus obtus.

La volonté. — 17. D'où naît cette liberté donnée aux êtres qui vivent sur la terre? D'où vient ce que j'appelle ce pouvoir arraché aux destins, ce pouvoir grâce auquel chacun va où le guide sa volonté?... Il y a dans notre cœur un principe capable de lutte et de résistance; à son gré, le courant de la matière tantôt est contraint de couler à travers les membres, tantôt est arrêté dans son impétuosité et ramené en arrière.

Du bonheur. — 18. Pour l'homme qui règle sa vie d'après la raison, la plus grande richesse est de vivre toujours content de peu : on ne manque jamais de rien quand on a peu de besoins.

19. O misère de l'esprit, ô aveuglement du cœur! Dans quelles ténèbres, dans quels périls passons-nous ce peu de temps qui nous est donné! N'entendez-vous donc pas le

---

Quojuscumque cluet de corpore fusa vagari.
Id licet hinc quamvis hebeti cognoscere corde.
(*Liv.* IV, *v.* 42.)

17. Libera per terras unde hæc animantibus exstat,
Unde est hæc, inquam, fatis avulsa potestas,
Per quam progredimur quo ducit quemque voluntas?
. . . . . esse in pectore nostro
Quiddam quod contra pugnare obstareque possit;
Cujus ad arbitrium quoque copia materiai
Cogitur interdum flecti per membra, per artus,
Et projecta refrenatur retroque residit.
(*Liv.* II, *v.* 257.)

18. Quod si quis vera vitam ratione gubernet,
Divitiæ grandes homini sunt vivere parce
Æquo animo, neque enim est unquam penuria parvi.
(*Liv.* V, *v.* 1104.)

19. O miseras hominum mentes! o pectora cæca!
Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periclis
Degitur hoc ævi, quodcumque est! Nonne videre est

cri de la nature ? Que demande-t-elle ? Un corps exempt de souffrance, un esprit qui goûte de douces sensations, libre d'inquiétude et de crainte... Oui, couchés en groupe sur un tapis de gazon, au bord d'un ruisseau, sous les rameaux touffus d'un arbre, sans grands frais, des amis goûtent le plaisir, surtout quand la saison sourit, quand le printemps parsème de fleurs la prairie verdoyante. Non, l'ardeur de la fièvre ne se calme pas plus vite, quand c'est au milieu de brillantes tentures et sous une pourpre éclatante qu'elle vous tourmente, au lieu que vous soyez couché dans la bure plébéienne.

Le sage. — 20. Quel charme, quand les flots de la vaste mer sont agités par les vents, d'être au rivage à contempler les rudes épreuves des autres : non pas que la souffrance d'autrui nous soit une joie et un plaisir ; mais c'est qu'il est charmant de voir de quels maux on est exempt. Quel charme aussi de contempler les grandes batailles engagées dans la plaine, sans courir aucun dan-

---

Nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut, cum
Corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur
Jucundo sensu, cura semota metuque ?.....
Attamen inter se prostrati, in gramine molli,
Propter aquæ rivum, sub ramis arboris altæ,
Non magnis opibus, jucunde corpora curant ;
Præsertim quum tempestas arridet, et anni
Tempora conspergunt viridantes floribus herbas.
Nec calidæ citius decedunt corpore febres,
Textilibus si in picturis ostro que rubenti
Jacteris, quam si in plebeia veste cubandum est.
(*Liv.* II, *v.* 14.)

20. Suave, mari magno, turbantibus æquora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem :
Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas ;
Sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suave [est.
Suave etiam belli certamina magna tueri
Per campos instructa, tua sine parte pericli.

ger. Mais rien de plus heureux que d'occuper l'asile imprenable élevé par la science, demeure sereine des sages. De là vous pouvez voir à vos pieds les autres hommes errants et dispersés chercher au hasard le chemin de la vie.

Le Méchant. — 21. Oui, la crainte des châtiments empoisonne tous les bienfaits de la vie. La violence et l'injustice sont des piéges partout tendus ; le mal retombe sur celui qui l'a commis et il est difficile de mener une vie calme et paisible quand on viole le contrat qui est la base de la paix publique.

Origine de la société humaine. — 22. Un jour vint où les hommes connurent les cabanes, l'usage des peaux de bêtes et du feu ; alors la femme s'unit à un seul époux ; ils furent entourés de leurs enfants... alors l'amitié vint rapprocher les voisins désireux d'échapper et de renoncer à la violence ; ils se recommandèrent les enfants et les femmes, de la voix et du geste exprimant sans parler qu'il est juste d'avoir toujours pitié des faibles... Bientôt les sons

---

Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere
Edita doctrina sapientum templa serena,
Despicere unde queas alios, passimque videre
Errare atque viam palantes quærere vitæ.
(*Liv.* II, *v.* 1.)

21. Unde metus maculat pœnarum præmia vitæ ;
Circumretit enim vis atque injuria quemque,
Atque, unde exorta est, ad eum plerumque revertit ;
Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam,
Qui violat factis communia fœdera pacis ;
(*Liv.* III, *v.* 988.)

22. Inde casas postquam ac pelles ignemque pararunt,
Et mulier conjuncta viro concessit in unum ;
Connubium, prolem que ex se videre creatam.....
Tunc et amicitiam cœperunt jungere, aventes
Finitimi inter se nec lædere nec violari.
Et pueros commendarunt muliebreque sæclum,
Vocibus et gestu quum balbe significarent,
Imbecillorum esse æquum misererier omni.....

variés du langage furent émis sous l'inspiration de la nature et le besoin fit naître les noms des objets... Quant à supposer qu'un homme ait alors assigné son nom à chaque objet et que les autres aient reçu de lui les premiers mots, c'est une folie. Comment aurait-il pu désigner ainsi toutes choses, produire les sons variés de la voix. De plus, si les autres n'avaient jamais employé de mots entre eux, comment un inventeur en aurait-il senti l'utilité ?... Enfin un seul homme ne pouvait réunir tous les autres, les dompter et les réduire par force à apprendre les mots inventés par lui.

Critique de la philosophie de Lucrèce. — Déjà la philosophie d'Epicure encourt le reproche de n'être qu'une amplification de la morale sensuelle des Cyrénaïques et de la physique atomistique de Démocrite : l'exposition de l'épicurisme en vers n'étant qu'une traduction passionnée de l'enseignement du maître grec, il n'y a rien à en dire de plus. Tout ce qu'on peut ajouter en sa faveur, c'est ceci :

Il faut distinguer deux parts dans l'œuvre d'Epicure : un travail critique qui est excellent, une œuvre dogmatique qui est détestable. Sa physique est mauvaise ; mais elle a rendu possible la bonne physique en lui déblayant le terrain ; sa théologie est inepte; mais elle a chassé une théologie ignoble et révoltante [1].

At varios linguæ sonitus Natura subegit
Mittere, et utilitas expressit nomina rerum...,..
Proinde putare aliquem tum nomina distribuisse
Rebus, et inde homines didicisse vocabula prima,
Desipere est : nam cur hic posset cuncta notare
Vocibus, et varios sonitus emittere linguæ ?....
Præterea, si non alii quoque vocibus usi
Inter se fuerant, unde insita notities est
Utilitatis ?....
Cogere item plures unus, victosque domare
Non poterat rerum ut perdiscere nomina vellent.
(*Liv.* V, *v*, 1008.)

[1] Voir ci-dessus, page 175.

Epicure n'a pas apporté à la Grèce l'incrédulité, il l'a trouvée universellement établie et il a cherché quelle était la morale qu'on pouvait lui donner pour la régler.

Les Dieux d'Epicure jouissant d'un calme imperturbable au dessus de la sphère des passions humaines échappent aux éloquentes invectives de Xénophane[1] : ils ne se déshonorent point par tous les excès que leur prêtaient la superstition et les traditions historiques.

Dans son portrait d'Epicure, Lucrèce lui donne une allure de Titan révolté ; il lui prête une fureur, une marche impétueuse, une ardeur guerrière, des emportements de colère, des cris de triomphe, qui sont plus de l'emphase romaine que de la fermeté grecque ;

La vérité n'a point cet air impétueux.

Sans entrer dans la discussion critique de l'œuvre de Lucrèce, il est permis de remarquer que la méthode que lui aurait imposée la logique la plus simple, fait absolument défaut à cette composition qui commence par une invocation à Vénus et finit par une description de la peste d'Athènes. La bonne foi est la qualité qu'on a le moins contestée au poète latin ; elle va jusqu'à la naïveté, quand il trace d'Epicure un portrait héroïque dont le maître lui-même aurait souri. Quant à ces contradictions perpétuelles qui ont fait dire à Patin que Lucrèce est parfois à lui-même comme un anti-Lucrèce, quant à cette répétition textuelle des mêmes vers ou des mêmes expressions dans plusieurs passages différents ; ce sont des taches qui semblent donner gain de cause aux critiques qui mettent en doute le parfait équilibre des facultés du poète. La même impression est produite par l'obscurité indéchiffrable de certains passages, par l'incroyable confiance avec laquelle l'auteur déclare simples et indiscutables les assertions les plus étranges et les plus confuses. Quant au style, les admirateurs de Lucrèce auront bien de la peine à ne pas reconnaître dans mille vers du Poëme de la nature l'exagération, l'emphase et la déclamation d'un rhéteur, bien plutôt que le cri d'une conscience émue ; enfin, pour tout lecteur de bonne foi mainte description où se mêlent les vents, la

[1] Voir ci-dessus, page 52.

grêle et la foudre, provoquerait le mot de M. Jourdain : « Il y a trop de tintamarre là dedans, trop de brouillamini. »

En résumé, le plus grand, le seul service que Lucrèce ait rendu à l'humanité, est un bienfait dont il ne s'est pas douté, il a prouvé par sa vie et par sa mort l'impuissance radicale de l'épicurisme, puisque cette voie où Lucrèce cherchait le calme et la sérénité semble avoir conduit le malheureux poète au désespoir et au suicide.

CHAPITRE XVII.

CICÉRON.[1]

Notice biographique. — CICÉRON, *d'Arpinum* (108-43 av. J.-C.), étudia pendant toute sa vie les doctrines de tous les philosophes grecs : dès l'âge de dix-neuf ans (89), il suivait les leçons de l'épicurien Phédon et de l'académicien Philon de Larisse, pendant trois années il apprit la dialectique auprès du stoïcien Diodote et du péripatéticien Staséas. En 80, il apprit l'éclectisme d'Antiochus l'Ascalonite et suivit avec intérêt les leçons du stoïcien Posidonius.

Pendant les trente années de sa vie politique (78-48), Cicéron trouva le loisir de faire quelques lectures philosophiques, d'accueillir dans son intimité tous les hommes de science et de pensée, enfin de se former une riche bibliothèque de manuscrits grecs.

Enfin ses quatre dernières années (48-43) furent toutes à la philosophie et se trouvèrent remplies par des traductions, des imitations et des compositions nombreuses et intéressantes.

Avocat et orateur de goût et de profession, Cicéron a donné toujours une forme oratoire à son exposition, parce qu'il était jaloux d'unir en l'honneur des lettres romaines la pensée de Platon à l'éloquence de Démosthène. Trop souvent, il est déclamateur et subtil jusqu'au sophisme,

[1] Voir PRÉCIS. *Partie théorique*, page 377.

le cri d'une conscience parce qu'il a plus d'esprit que de caractère et qu'au milieu des troubles, des agitations, des contradictions de son temps, bien peu d'intelligences et de volontés étaient capables d'une rectitude inflexible : Cicéron a les défauts d'un siècle qu'il déteste ; il est atteint du mal dont il voudrait guérir ses contemporains.

Ouvrages philosophiques de Cicéron. — 1. J'ai bien cherché, longtemps j'ai réfléchi comment je pourrais être le plus utile et continuer à servir l'Etat ; je n'ai rien trouvé de mieux que d'ouvrir à mes concitoyens la voie des arts libéraux ; et plusieurs de mes livres me semblent y avoir déjà réussi.

Nous avons accumulé toutes les exhortations possibles à l'étude de la philosophie dans le livre intitulé *Hortensius* ; la doctrine qui nous a paru la moins exclusive, la plus modérée, la plus distinguée, nous l'avons exposée dans les quatre livres *Académiques*.

Comme la base de la philosophie repose sur les *Limites du bien et du mal*, ce sujet a été traité à fond dans cinq livres où l'on peut apprendre ce qu'il y a à dire pour et contre chaque philosophe. Ensuite, sont venus cinq autres livres de discussions *Tusculanes*, sur les conditions les

---

1. Quærenti mihi multumque et diu cogitanti quanam re possem prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere reipublicæ, nulla major occurebat quam si optimarum artium vias traderem meis civibus, quod compluribus jam libris me arbitror consecutum.

Nam et cohortati sumus, ut maxime potuimus, ad philosophiæ studium eo libro, qui est inscriptus *Hortensius*, et quod genus philosophandi minime arrogans maximeque et constans et elegans arbitraremur, quatuor *Academicis* libris ostendimus.

Cumque fundamentum esset philosophiæ positum in *Finibus bonorum et malorum*, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris, ut quid a quoque et quid contra quemque philosophum diceretur intelligi posset. Totidem subsecuti libri *Tusculanarum* disputatio-

plus nécessaires au bonheur de la vie : le premier, sur le mépris de la mort ; le second, sur la fermeté dans la douleur ; le troisième, sur la consolation dans les chagrins ; le quatrième, sur les autres troubles de l'âme ; le cinquième, traite le sujet qui est la lumière de toute la philosophie, il enseigne que pour le bonheur de la vie, la vertu se suffit à elle-même.

Après ces livres, nous avons achevé trois livres *sur la Nature des dieux* et nous y avons renfermé toutes les questions de ce problème..... Il faut y ajouter six livres *de la République*, écrits alors que nous tenions le gouvernail de l'Etat ; c'est une belle question de philosophie que Platon, Aristote, Théophraste et toute l'école des Péripatéticiens ont largement traitée.

Que dire de la *Consolation?* Sans doute, elle a été pour moi un vrai soulagement ; puisse-t-elle aussi bien profiter aux autres. Je viens d'ajouter encore le livre *sur la Vieillesse* adressé à notre cher Atticus. Et puisqu'avant tout la philosophie donne à l'homme la force et le

---

num res ad beate vivendum maxime necessarias aperuerunt. Primus enim est de contemnenda morte, secundus de tolerando dolore, de ægritudine lenienda tertius, quartus de reliquis animi perturbationibus, quintus eum locum complexus est, qui totam philosophiam maxime illustrat : docet enim ab beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam.

Quibus editis, tres libri perfecti sunt *de Natura Deorum*, in quibus omnis ejus loci quæstio continetur. Atque his libris annumerandi sunt sex *de Republica*, quos tunc scripsimus, cum gubernacula reipublicæ tenebamus : magnus locus philosophiæque proprius a Platone, Aristotele, Theophrasto totaque Peripateticorum familia tractatus uberrime.

Nam quid ego de *Consolatione* dicam ? quæ mihi quidem ipsi sane aliquantum medetur ; ceteris item multum illam profuturam puto. Interjectus est etiam nuper liber is, quem ad nostrum Atticum *de Senectute* misimus. In primisque quoniam philosophia vir bonus

courage, notre *Caton* doit être mis au nombre des ouvrages de philosophie... Ce sera l'honneur et la gloire des Romains d'égaler les Grecs par leurs écrits philosophiques.

Méthode. — 2. Je suivrai la raison partout où elle me conduira.

3. Réunissant ensemble tous les écrivains, nous avons recueilli leurs meilleurs préceptes et de ces différents génies nous avons extrait ce qu'il y avait d'exquis.

4. Nous ne sommes pas de ceux qui n'admettent rien d'évident et de vrai ; mais nous disons qu'à toute vérité se joignent certaines erreurs qui ont avec la vérité une telle ressemblance qu'il est impossible de trouver aucune raison certaine de jugement et d'affirmation. De là, cette conclusion qu'il y a beaucoup d'opinions probables ; elles ne donnent pas lieu à une science certaine ; mais comme elles présentent une lumière frappante et considérable, elles peuvent servir de règle de conduite pour le sage.

De la philosophie. — 5. On nomme philosophes

---

efficitur et fortis, *Cato* noster in horum librorum numero ponendus est... Magnificum illud etiam Romanisque hominibus gloriosum, ut Græcis de philosophia litteris non egeant. (Cic., *De Div.*, II, 1.)

2. Rationem, quo ea me cumque ducet, sequar. (*Tusc.*, II, 5.)

3. Omnibus unum in locum coactis scriptoribus, quod quisque commodissime præcipere videbatur, excerpsimus, et ex variis ingeniis excellentissima quæque libavimus. (*Tusc.*, IV, 4.)

4. Non sumus ii, quibus nihil verum esse videatur ; sed ii, qui omnibus veris falsa quædam adjuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa judicandi et assentiendi nota. Ex quo exsistit et illud, multa esse probabilia : quæ quanquam non perciperentur, tamen, quia visum haberent quemdam insignem et illustrem, his sapientis vita regeretur. (*De Nat. Deor.*, I, 5.)

5. Sapientiam qui expetunt, philosophi nominan-

ceux qui recherchent la sagesse ; et la philosophie, si l'on comprend bien le mot, n'est autre chose que l'amour de la sagesse. Or la sagesse est la science des choses divines et humaines et des causes qui les expliquent.... Cette étude comprend la recherche des débuts et comme des germes d'où toutes choses sont nées, produites et composées.

Science de la nature. — 6. A peu près en toutes choses, mais surtout en physique, j'aurais plus tôt fait de dire ce qui n'est pas que ce qui est.

7. Est-il un homme gonflé d'une assez vaniteuse erreur pour se persuader qu'il en sait quelque chose?

Science de l'âme. — 8. Rien n'est au-dessus de la connaissance de l'âme par l'âme ; tel est le but et l'objet du précepte d'Apollon : Connais-toi toi-même. Ce qu'il nous conseille, à mon avis, ce n'est pas d'étudier notre corps, notre taille, notre extérieur. Non, la personne humaine n'est point un corps ; et quand je vous parle, ce n'est pas

---

tur : nec quidquam aliud est philosophia, si interpretari velis, quam studium sapientiæ. Sapientia autem est rerum divinarum et humanarum, causarumque, quibus hæ res continentur scientia. Inde est indagatio nata initiorum, et tanquam seminum ; unde essent omnia orta, generata, concreta. (*De Offic.*, II.)

6. Omnibus fere in rebus et maxime in physicis, quid non sit citius quam quid sit dixerim. (*De Nat. Deor.*, I, XXI.)

7. Est ne quisquam tanto inflatus errore, ut sibi se illa scire persuaserit. (*Acad.*, II, XXXVI.)

8. Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre : et nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut se quisque noscat. Non enim, credo, id præcipit, ut membra nostra, aut staturam, figuramve noscamus. Neque nos corpora sumus : neque ego, tibi dicens hoc, corpori tuo dico.

à votre corps que je parle. Aussi, quand le Dieu dit : Connais-toi toi-même, il veut dire : Connais ton âme. Car le corps est comme un vase, comme un récipient de l'âme ; c'est votre âme qui fait tout ce que vous faites.

9. Notre âme ne se voit pas plus qu'on ne voit Dieu ; mais comme vous connaissez Dieu par ses œuvres, de même le souvenir, l'imagination, l'activité et la beauté suprême de la vertu doivent nous faire reconnaître la puissance divine de l'âme.

Des sens.— 10. Les sens ne sont pas du tout dans le corps ; les physiciens nous l'apprennent et aussi les médecins qui connaissent à fond ce sujet ; ce sont comme des voies ouvertes depuis le siége de l'âme jusqu'aux yeux, aux oreilles et aux narines. Souvent, ou la méditation, ou la violence de la maladie faisant obstacle, lors même que les yeux et les oreilles sont ouverts et en bon état, nous ne voyons pas, nous n'entendons pas ; preuve bien claire que c'est l'âme qui voit, qui entend, et non pas ces organes

---

Quum igitur, « Nosce te, » dicit, hoc dicit : « Nosce animum tuum. » Nam corpus quidem, quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum ; ab animo tuo quidquid agitur, id agitur a te. (*Tusc.*, I. XXII.)

9, Mentem hominis, quamvis eam non videas, ut Deum non vides : tamen ut Deum agnoscis ex operibus ejus, sic ex memoria rerum, et inventione, et celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito. (*Tusc.*, I, XXVIII.)

10. Nullus est sensus in corpore : sed, ut non solum physici docent verum etiam medici qui ista aperta et patefacta viderunt, viæ quasi quædam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animi perforatæ. Itaque sæpe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris et oculis et auribus, nec videmus, nec audimus : ut facile intelligi possit animum et videre, et audire, non eas partes, quæ

qui sont pour l'âme comme des fenêtres ; ils ne lui suffisent pas pour connaître, il faut que l'âme elle-même y emploie son activité et son application.

L'instinct et la raison. — 11. Il y a dans l'âme deux forces naturelles : l'une est l'instinct que les Grecs appellent ὁρμή et qui entraîne l'homme çà et là ; l'autre est la raison qui enseigne et démontre ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter. La loi est que la raison commande et que l'instinct obéisse.

Contre les matérialistes. — 12. Ils ne voient pas que si le cheval est fait pour la course, le bœuf pour le labourage, le chien pour la chasse, l'homme est né, comme dit Aristote, pour deux fins : penser et agir ; c'est un Dieu, moins l'éternité.

Immatérialité de l'âme. — 13. Il n'y a dans l'âme ni mélange, ni composition, rien qui doive à la terre son origine ou sa formation, rien qui vienne de l'eau, ou de l'air, ou du feu. En effet, ces éléments sont incapables de produire ni le souvenir, ni la pensée, ni la réflexion, ni

---

quasi fenestræ sunt animi ; quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat, et adsit. (*Tusc.*, I, xx.)

11. Duplex est vis animorum atque naturæ : una pars in appetitu posita est, quæ est ὁρμή græce, quæ hominem huc et illuc rapit ; altera in ratione, quæ docet et explanat quid faciendum fugiendumve sit. Ita fit, ut ratio præsit, appetitus obtemperet. (*De Offic.*, I, xxviii.)

12. Hi non viderunt, ut ad cursum, equum ; ad arandum, bovem ; ad indagandum, canem : sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intelligendum et ad agendum esse natum, quasi mortalem deum. (*De Fin.*, II, xiii.)

13. Nihil est in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur ; nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod et præ-

rien qui conserve le passé, prévoie l'avenir, embrasse le présent : ces actes ont un caractère tout divin. Aussi ne trouvera-t-on jamais à ces facultés de l'homme une autre origine qu'en Dieu. La nature et l'essence de l'âme a un caractère tout particulier ; elle n'a aucun rapport avec les éléments connus du monde.

Immortalité de l'âme. — 14. Nous n'adhérons pas à l'opinion de ceux qui naguère ont essayé d'établir que l'âme meurt avec le corps et que la mort détruit tout.

15. Nous croyons à l'immortalité de l'âme sur la foi du consentement unanime des hommes. Où doit-elle rester, dans quel état, c'est une question à étudier.

16. Que si je me trompe en croyant à l'immortalité de l'âme, j'aime à me tromper ; et cette erreur que je chéris, tant que je vivrai, je ne veux point qu'on me l'arrache.

17. L'âme n'admet ni séparation, ni division, ni partage,

---

terita teneat, et futura provideat, et complecti possit præsentia : quæ sola divina sunt. Nec invenietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a Deo. Singularis est igitur quædam natura atque vis animi, sejuncta ab his usitatis notisque naturis. (*Tusc.*, I, XXVII.)

14. Neque enim assentior iis, qui hæc nuper disserere cœperunt, cum corporibus simul animos interire, atque omnia morte deleri. (*De Amic.*, IV.)

15. Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium : qua in sede maneant, qualesque sint, ratione discendum est. (*Tusc.*, I, XVI.)

16. Quod si in hoc erro, quod animos hominum immortales esse credam, libenter erro ; nec mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo, extorqueri volo. (*De Sen.*, XXIII.)

17. Animus certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest : nec interire igitur. Est

ni mort. En effet, la mort est une séparation, une division, un déchirement des parties qui, avant la mort, étaient unies par un lien.

18. Comment le sage meurt-il avec sérénité, l'ignorant avec désespoir ? Ne serait-ce pas qu'une âme qui voit plus et plus loin, reconnaît qu'elle part pour un meilleur monde, tandis qu'une âme moins éclairée ne le voit point.

Du langage. — 19. Un signe est un objet sensible qui représente quelque chose.

20. A tout mouvement de l'âme correspond une physionomie, une voix et un geste : le corps tout entier, tous les traits du visage, tous les tons de la voix sont comme les cordes d'une lyre qui résonnent sous l'impulsion de l'âme qui les a touchées.

Critique historique. — 21. L'histoire est le témoin du passé, la lumière de la vérité, l'aliment de la mémoire, la leçon de la vie, l'écho de l'antiquité.

---

enim interitus quasi discessus, et secretio ac diremtus earum partium quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur. (*Tusc.*, I, XXIX.)

18. Quid, quod sapientissimus quisque æquissimo animo moritur, stultissimus iniquissimo ? Nonne vobis videtur animus is, qui plus cernat et longius, videre se ad meliora proficisci ; ille autem, cujus obtusior sit acies, non videre ? (*De Sen.*, XXIII.)

19. Signum est, quod sub sensum aliquem cadit et quiddam significat. (*De Invent.*, I, XXX.)

20. Omnis motus animi suum quemdam a natura habet vultum, et sonum, et gestum ; totumque corpus hominis et ejus omnis vultus omnesque voces, ut nervi in fidibus, ita sonant ut a motu animi quoque sunt pulsæ. (*De Orat.*, III, LVII.)

21. Historia testis temporum, lux veritatis, vita memoriæ, magistra vitæ, nuntia vetustatis est. (*De Orat.*, II, IX.)

22. On le sait, la première règle de l'histoire, c'est de ne se permettre aucun mensonge, puis d'oser dire toutes les vérités, d'échapper à tout soupçon de faveur ou de haine : ce sont des bases que tout le monde connaît. L'édifice lui-même consiste dans les faits et dans les mots : les faits réclament l'ordre des temps, la description des lieux ; elle impose encore, vu l'importance des faits dignes d'être racontés, la connaissance des intentions, puis des actes, enfin on attend d'elle les conséquences Par rapport aux intentions, l'historien doit indiquer ce qu'il approuve, et à propos des actes, mettre au jour non-seulement ce qui a été dit ou fait, mais de plus la manière. A propos des conséquences, il faut en développer toutes les causes, soit le hasard, soit la sagesse, soit l'irréflexion.

Fondement de la morale. — **23**. Sans nul doute, la nature a établi le bien et le beau qui méritent d'être recherchés pour eux-mêmes, et qu'avec un dédaigneux mépris du plaisir tout honnête homme doit poursuivre.

24. Notre sagesse consiste à prendre la nature comme

---

22. Quis nescit, primam esse historiæ legem, ne quid falsi dicere audeat, deinde ne quid veri non audeat, ne qua suspicio gratiæ sit in scribendo, ne qua simultatis ? Hæc scilicet fundamenta nota sunt omnibus. Ipsa autem exædificatio posita est in rebus et verbis, rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem ; vult etiam, quoniam in rebus magnis memoriaque dignis, consilia primum deinde acta, postremo eventus exspectantur, et de consiliis significari quid scriptor probet, et in rebus gestis declarari non solum quid actum aut dictum sit sed etiam quomodo ; et quum de eventu dicatur, ut causa explicentur omnes, vel casus vel sapientiæ vel temeritatis. (*De Orat.*, II, xv.)

23. Esse profecto aliquid natura pulchrum atque præclarum quod sua sponte peteretur, quodque spreta et contempta voluptate, optimus quisque sequeretur. (*De Sen.*, XIII.)

24. In hoc sumus sapientes, quod naturam opt

un excellent guide, comme un dieu qu'il faut suivre avec docilité.

De la vertu. — **25.** La vertu n'est rien que la nature portée à la suprême perfection : c'est donc une ressemblance de l'homme avec Dieu [1].

26. Naissance, beauté, force, crédit, richesse, tous ces biens que donne la fortune, biens extérieurs et corporels ne donnent pas une gloire véritable ; cette gloire, est le privilége de la vertu.

Du bonheur. — **27.** Nous ne pourrions être heureux que par la connaissance et la science de la nature : cette vie est seule digne d'éloge, c'est la vie des Dieux [2].

Connaissance de soi-même. — **28.** Chacun doit connaître son caractère et se montrer un juge sévère de ses qualités et de ses vices.

C'est le propre d'un sot de voir les défauts d'autrui et de méconnaître les siens.

---

mam ducem, tanquam deum, sequimur, eique paremus. (*De Sen.*, II.)

25. Est autem virtus nihil aliud, quam in se perfecta et ad summum perducta natura ; est igitur homini cum Deo similitudo. (*De Leg.*, I, VIII.)

26. Genus, forma, vires, opes, divitiæ, ceteraque quæ fortuna dat, aut extrinsecus, aut corpori, non habent in se veram laudem ; quæ deberi virtuti uni putatur. (*De Orat.*, II, LXXXIV.)

27. Una igitur essemus beati cognitione naturæ et scientia quæ sola etiam Deorum est vita laudanda. (CICÉRON, *Hortensius* cité par SAINT AUGUSTIN, *De Trinit.*, XIV.)

28. Suum quisque noscat ingenium, acremque se et bonorum et vitiorum suorum judicem præbeat. (*De Offic.*, I, XXXI.)

Est proprium stultitiæ, aliorum vitia cernere, oblivisci suorum. (*Tusc.*, III, XXX.)

[1] Voir PYTHAGORE, page 25, et PLATON, page 123.
[2] Pensée empruntée à ARISTOTE. Voir page 155.

Charité. — 29. La nature prescrit à l'homme de s'intéresser à tout homme par cela seul qu'il est homme [1].

Preuves de l'existence de Dieu. — 30. De tant d'espèces d'animaux, il n'y a que l'homme qui ait l'idée de Dieu, et parmi les hommes il n'y a pas de peuple assez grossier et assez sauvage, lors même qu'il ne sait pas ce qu'est Dieu, pour ne pas savoir qu'il existe.

31. Bien des hommes ont des opinions fausses sur les Dieux, c'est l'effet habituel d'une mauvaise éducation ; mais tous admettent l'existence d'une puissance divine. Cette croyance n'est pas l'effet d'un accord de pensée et de parole ; ce ne sont ni les institutions ni les lois qui l'ont établie. Or, en toute chose, l'unanimité des nations doit être acceptée comme une loi de la nature.

32. Il est un être supérieur et éternel, objet de culte et d'adoration pour le genre humain ; la beauté du monde et

---

29. Hoc natura præscribit, ut homo homini, quicumque sit, ob eam ipsam causam, quod is homo sit [1], consultum velit. (*De Offic.*, III, VI.)

30. Ex tot generibus nullum est animal, præter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei ; ipsisque in hominibus nulla gens est neque tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiam si ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. (*De Leg.*, I, VIII.)

31. Multi de diis prava sentiunt ; id enim vitioso more effici solet : omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum, aut consensus efficit ; non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est. (*Tusc.*, I, XIII.)

32. Esse præstantem aliquam æternamque naturam, et eam suspiciendam admirandamque hominum

[1] Homo sum, humani nihil a me alienum puto. (TÉRENCE.)

l'ordre des phénomènes célestes nous obligent à le reconnaître.

Des attributs de Dieu. — **33**. Vous me demandez ce qu'est Dieu ; je vous répondrai comme Simonide : Le tyran Hiéron lui ayant fait la même question, il demanda un jour pour y réfléchir. La question étant revenue le lendemain, il demanda deux jours. Plusieurs fois ainsi il doubla le nombre des jours. Hiéron étonné demanda pour quoi. C'est que plus j'y réfléchis, plus la question me paraît difficile à résoudre.

Providence. — **34**. Les Dieux immortels par leur puissance, leur action naturelle, leur sagesse, leur autorité, leur pensée, leur volonté, ou n'importe quel mot qui rende mieux ce que je veux dire, gouvernent la nature entière.

35. C'est un radotage et une source de superstitions que le nom seul du hasard.

Morale religieuse. — **36**. La religion consiste dans le culte pieux de la divinité.

---

generi, pulchritudo mundi, ordoque rerum cœlestium cogit confiteri. (*De Div.*, II, LXXII.)

33. Roges me, quid, aut quale sit deus ; auctore utar Simonide : De quo quum quæsivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit. Quum idem ex eo postridie quæreret, biduum petivit. Quum sæpius duplicaret numerum dierum, admiransque Hiero requireret, cur ita faceret : Quia, quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior. (*De Nat. Deor* , I, XXII.)

34. Deorum immortalium vi, natura, ratione, potestate, mente, numine, sive quod est aliud verbum, quo planius significem quod volo, natura omnis regitur. (*De Leg.*, I, VII.)

35. Anile sane et plenum superstitionis fati nomen ipsum. (*De Div.*, II, VII.)

36. Religio deorum cultu pio continetur. (*De Nat. deor.*, I, XLII.)

37. Les cérémonies religieuses en l'honneur des Dieux doivent être conservées non par terreur, mais par suite du lien naturel entre l'homme et Dieu.

38. Honorer les Dieux est une œuvre excellente, c'est ce qu'il y a de plus pur, de plus saint, de plus pieux, parce que c'est une âme pure, sincère, sans tache que nos prières doivent leur offrir.

Sur Thalès. — 39. Thalès de Milet, qui fit les premières recherches sur ces questions, dit que l'eau est le principe des choses, mais que c'est un Dieu dont l'esprit tire toutes choses de l'eau.

Sur Pythagore. — 40. Il disait que la vie des hommes lui paraissait semblable au marché qui se tenait dans la grande célébration des jeux au milieu de l'affluence des Grecs. Les uns par les exercices du corps cherchent la gloire et l'illustration de la victoire; d'autres veulent acheter ou vendre et sont attirés par le gain et le bénéfice; il s'en trouve aussi, et ce sont peut-être les meilleurs, qui

---

37. Cærimonias religionesque in deos non metu, sed ea conjunctione, quæ est homini cum Deo, conservandas puto. (*De Leg.*, I, xv.)

38. Cultus deorum est optimus, idemque castissimus atque sanctissimus, plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente, et voce veneremur. (*De Nat. deor.*, II, xxviii.)

39. Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum : Deum autem eam mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret. (*De Nat. deor.*, I, x.)

40. Pythagoram autem respondisse : « Similem sibi videri vitam hominum, et mercatum eum, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Græciæ celebritate. Nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronæ peterent; alii emendi, aut vendendi quæstu et lucro ducerentur; esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum,

ne cherchent ni les applaudissements ni le profit, ils viennent pour voir, ils se plaisent à regarder ce qu'on fait et comment; de même il y a quelques hommes qui dédaignent tout, les autres se plaisent à étudier la nature, ce sont des amants de la sagesse, c'est-à-dire des philosophes, et de même qu'aux jeux, le plus noble est de regarder sans rien demander, de même dans la vie au-dessus de toutes les occupations se place la contemplation et la connaissance des choses [1].

Sur Démocrite. — **41.** C'est à Démocrite qu'on rapporte les atomes, le vide, les images, qu'il appelle *idoles* et dont le concours produit la sensation et même la pensée, l'infini qu'il appelle το ἄπειρον est encore de son invention, enfin des mondes innombrables qui naissent et périssent sans cesse.

Du scepticisme. — **42.** Démocrite, Anaxagore, Empédocle, presque tous les anciens ont soutenu que

---

qui nec plausum, nec lucrum quærerent, sed visendi causa venirent, studioseque perspicerent quid ageretur et quo modo : ita raros esse quosdam, qui, ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiæ studiosos, id est enim philosophos ; et ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi acquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque præstare. (*Tusc.*, V, III.)

41. Democriti sunt atomi, inane, imagines, quæ idola nominat, quorum incursione non solum videamus, sed etiam cogitemus ; infinitio ipsa, quam τὸ ἄπειρον [2] vocant, tota ab illo est, tum innumerabiles mundi, qui et oriantur, et intereant quotidie. (*De Fin.*, I, VI.)

42. Democritus, Anaxagoras, Empedocles, omnes pæne veteres, nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri

[1] Voir la même allégorie dans EPICTÈTE, page 104.
[2] Voir DÉMOCRITE, page 48.

l'homme ne peut rien connaître, rien comprendre, rien savoir, que les sens sont bornés, l'esprit faible, la vie très-courte et, suivant le mot de Démocrite, la vérité au fond d'un puits ; tout dépend de l'opinion et des lois, la vérité n'a de place nulle part ; enfin d'épaisses ténèbres règnent partout.

Socrate. — 43. Il s'est rencontré des hommes qui, riches de science et d'esprit, mais trop délicats pour avoir le goût de la politique et des affaires, poursuivaient les exercices des rhéteurs de tout leur mépris. A leur tête est Socrate qui, au témoignage de tous les savants et au jugement de toute la Grèce, eut une sagesse, une verve, une grâce, une finesse et de plus une éloquence, une variété, une abondance de parole sur tout sujet qui lui assurait sur tous et sans peine le premier rang.

44. Même au dernier jour de sa vie, il disserta longuement sur l'immortalité de l'âme et tenant presque à la main la coupe qui lui apportait la mort, il fit entendre un lan-

---

posse ; angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitæ, et, ut ait Democritus, in profundo veritatem esse demersam (*Acad.*, II, x) ; opinionibus et institutis omnia teneri ; nihil veritati relinqui ; deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt. (*Acad.*, I, XIII.)

43. Inventi sunt, qui, quum ipsi doctrina et ingeniis abundarent, a re autem civili et a negotiis, animi quodam judicio, abhorrerent, dicendi exercitationem exagitarent, atque contemnerent ; quorum princeps Socrates fuit, is, qui omnium eruditorum testimonio totiusque judicio Græciæ, cum prudentia, et acumine, et venustate, et subtilitate, tum vero eloquentia, varietate, copia, quam se cumque in partem dedisset, omnium fuit facile princeps. (*De Orat.*, III, XVI.)

44. Socrates et supremo vitæ die de immortalitate animi multa disseruit, et quum pæne in manu jam mortiferum illud teneret poculum, locutus ita est, ut

gage tel qu'il ne semblait pas subir le dernier supplice mais monter au ciel.

Sur Platon. — **45.** Platon répète souvent que sauf la vertu, rien ne mérite le nom de bien.

46. C'est un mot divin de Platon que le plaisir est l'aliment du mal : il sert à prendre les hommes comme un hameçon les poissons.

Sur Aristote. — **47.** Aristote est, de tous les philosophes, Platon toujours excepté, l'esprit le plus élevé et le plus fécond. Après avoir énuméré les quatre espèces de principes qui sont l'origine de toutes choses, il admet un cinquième principe d'où sort l'âme. Penser, prévoir, apprendre, enseigner, inventer et tant d'autres faits connus, se souvenir, aimer, haïr, désirer, craindre, souffrir, jouir, tout cela et tous les faits semblables ne se rapportent à aucun des quatre éléments. Il admet donc un cinquième principe qui n'a pas de nom et voilà comment il

---

non ad mortem trudi, verum in cœlum videretur adscendere. (*Tusc.*, I, XXIX.)

45. Apud Platonem sæpe hæc oratio usurpata est ut nihil præter virtutem diceretur bonum. (*Tusc.*, V, XII.)

46. Divine Plato escam malorum voluptatem appellat, quod ea videlicet homines capiantur, ut hamo pisces. (*De Sen.*, XIII.)

47. Aristoteles longe omnibus (Platonem semper excipio) præstans et ingenio, et diligentia, quum quatuor illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, et providere et discere, et docere, et invenire aliquid, et tam multa alia, meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, lætari : hæc, et similia eorum, in horum quatuor generum nullo inesse putat. Quintum genus adhibet, va-

désigne l'âme par le mot nouveau d'ἐντελεχεία [1], qui désigne un mouvement constant et perpétuel.

Sur Epicure. — **48.** Epicure a souvent dit d'excellentes choses; mais quant à se mettre toujours d'accord avec lui-même, il ne s'en inquiète pas.

49. Ce ne sont pas des philosophes; mais ce sont d'habiles sophistes qui disent tous que l'homme est heureux quand il fait ce qu'il veut. Erreur. Vouloir ce qui est mal, c'est le plus grand malheur ; et il est moins malheureux de ne point obtenir ce qu'on veut, que de vouloir obtenir ce qui ne convient pas.

Sur le sage stoïcien. — **50.** Quelle gravité, quelle grandeur, quelle fermeté dans ce portrait du sage. Oui, instruit par la raison que l'honnête seul est bien, il est nécessairement heureux et mérite réellement tous ces

---

cans nomine; et sic ipsum animum, ἐντελεχείαν appellat novo nomine, quasi quamdam continuatam motionem, et perennem. (*Tusc.*, I, x.)

48. Multa præclare sæpe dicit Epicurus ; quam sibi constanter convenienterque dicat, non laborat. (*Tusc.*, V, IX.)

49. Ecce non philosophi illi quidem, sed prompti tamen ad disputandum homines, omnes aiunt esse beatos, qui vivant, ut ipsi velint. Falsum id quidem. Velle enim, quod non deceat, id ipsum miserrimum est, nec tam miserum est, non adipisci quod velis, quam adipisci velle, quod non oporteat. (*Fragm. Hortens.*)

50. Quam gravis, quam magnifica, quam constans conficitur persona sapientis ! Qui, quum ratio docuerit, quod honestum esset, id esse solum bonum, semper sit necesse est beatus, vereque omnia ista nomina

[1] Voir ci-dessus ARISTOTE, page 139.

titres à propos desquels les stoïciens sont raillés par les sots. Il est plus digne du nom de roi que Tarquin qui ne sut régir ni lui ni sa famille, du nom d'instituteur du peuple qu'un Sylla qui n'enseigna que les trois vices les plus funestes, la débauche, l'avarice et la cruauté; du nom de riche que Crassus qui se trouvait pauvre puisqu'il a passé l'Euphrate sans nulle raison de faire la guerre. Il mérite qu'on lui reconnaisse tous les biens puisque seul il sait en user. On a raison de l'appeler beau, car la beauté de l'âme surpasse celle du corps; seul libre puisqu'il ne subit aucun joug et n'obéit point à la passion; invincible puisque, eût il même le corps chargé de chaînes, son âme échappe à tous les fers.

Jugement sur la philosophie de Cicéron. — Un éclectisme fondé sur un sens droit et sur un goût délicat, servis par une érudition très-étendue, voilà ce qu'on peut appeler la philosophie de Cicéron. Toutes ses préférences de cœur et d'esprit sont pour les maîtres les plus élevés de la sagesse grecque, Socrate, Platon, Aristote et Zénon; souvent il a trouvé pour populariser à Rome leurs doctrines des expressions dignes d'être recueillies et adoptées par l'enseignement moral du Christianisme[1].

---

possideat, quæ irrideri ab imperitis solent. Rectius enim appellabitur rex, quam Tarquinius, qui nec se nec suos regere potuit ; rectius magister populi, quam Sulla, qui trium pestiferorum vitiorum, luxuriæ, avaritiæ, crudelitatis magister fuit ; rectius dives, quam Crassus, qui, nisi eguisset, nunquam Euphratem nulla belli causa transire voluisset. Recte ejus omnia dicentur, qui scit uti solus omnibus. Recte etiam pulcher appellabitur : animi enim lineamenta sunt pulchriora, quam corporis. Recte solus liber, nec dominationi cujusquam parens, neque obediens cupiditati. Recte invictus, cujus, etiamsi corpus constringatur, animo tamen vincula injici nulla possint. (*De Fin.*, III, XXII.)

[1] Voir mon PRÉCIS. *Analyse critique* du *De officiis*, du *De Finibus*, de la *République*, des *Tusculanes*, etc., page 387.

CHAPITRE XVIII.

SÉNÈQUE.

Notice biographique. — SÉNÈQUE [1]. (*Lucius Annæus Seneca*) (2. — 66 apr. J.-C.), disciple de son père, célèbre rhéteur, joua dans la société romaine et surtout à a cour de Néron le rôle de directeur moral, plus souvent consulté qu'il n'était obéi. La résolution avec laquelle il supporta la mort prouve que son caractère était au-dessus de son esprit et le met à l'abri du reproche de déclamation que son style pourrait lui attirer.

De la philosophie. — 1. La philosophie est l'amour et la recherche de la sagesse, c'est la science des choses divines et humaines, l'étude des causes qui les produisent. Il ne faut ni l'étudier au hasard, ni prétendre à tout saisir d'un coup d'œil : c'est petit à petit qu'on embrasse l'ensemble : mesurons notre fardeau à nos forces. Pas de philosophie sans vertu ; pas de vertu sans philosophie. Tristes philosophes qui viennent à l'école pour entendre, non pour apprendre, n'y cherchant que le plaisir de l'oreille !

---

1. Philosophia sapientiæ amor est et affectatio..... Sapientia est nosse divina et humana et horum causas (*Epist. ad Lucilium*, 89).

Nec passim carpenda sunt, nec avide invadenda universa : per partes pervenietur ad totum ; aptari onus viribus debet (108). Nec philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus (89). Quidam veniunt ut audiant, non ut discant, ad delectandas aures oratione (108).

[1] Voir mon PRÉCIS, *partie théorique*, page 396.

2. On range trop volontiers les philosophes parmi les esprits chagrins portés à la rébellion et au mépris de l'autorité ; rien n'est moins fondé. Le sage est plein de reconnaissance pour le pilote de son navire ; il aime ceux qui lui assurent le loisir de cultiver la vertu.

De la lecture. — **3**. La lecture est l'aliment de l'esprit ; c'est un travail qui délasse des autres travaux. Mais toutes les lectures doivent avoir un but moral ; la vie doit se passer dans la pratique de la sagesse et dans l'étude des sages. Il faut donc choisir les auteurs dont vous ferez votre nourriture ; la multitude des livres dissipe l'esprit au lieu de le former ; lisez peu, mais choisissez bien.

Il est bon d'entremêler les deux choses, lire et écrire ; en écrivant nous condensons et nous nous assimilons ce que nous avons lu. Imitons en cela les abeilles qui butinant de toutes parts le suc des fleurs, le digèrent pour en faire leur miel ; autrement, la lecture profite à la mémoire, non à l'esprit.

---

2. Errare mihi videntur qui existimant philosophiæ fideliter deditos contumaces esse ac refractarios et contemptores eorum per quos publica administrantur. Ex contrario enim agit gubernatori suo gratias cujus providentia contingit illi pingue otium (73).

3. Alit lectio ingenium et studio fatigatum non sine studio tamen reficit (84). Quidquid legeris ad mores statim referas (89). Inter studia versandum est et inter auctores sapientiæ (104). Certis ingeniis immorari et innutriri oportet ; distringit librorum multitudo ; satis est habere quantum legas ; probatos itaque semper lege (2).

Nec scribere tantum nec tantum legere debemus... alterum altero temperandum ut quidquid lectione collectum est stilus redigat in corpus. Apes, ut aiunt, debemus imitari quæ vagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac digerunt.... alioquin in memoriam ibunt non in ingenium (84).

L'examen de conscience. — **4.** En chacun de nous réside un esprit divin qui connaît et qui juge le bien et le mal; il nous dirige et nous rattache à notre origine céleste[1].

Au cœur de tout honnête est un Dieu, je ne sais lequel, mais c'est un Dieu. Il faut donc chaque jour se demander ce qu'on vient d'acquérir de bon, et au sortir de l'école, rentrer chez soi meilleur ou mieux disposé à le devenir[2].

La vertu. — **5.** Préparer son âme à tout; supporter les coups du hasard et se soumettre à la nature. Voulez-vous échapper à toute inquiétude, considérez comme inévitable le malheur que vous redoutez; les maux prévus sont plus faciles à supporter, tandis que les plus petits coups suffisent pour abattre l'homme qui n'est pas sur ses gardes. D'ailleurs les choses portent un masque, il faut le leur arracher; séparez-les de toute l'agitation qui les enveloppe, voyez ce qu'elles sont

---

4. Sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et cultos..... Ille dat consilia magnifica et erecta. In unoquoque vivorum bonorum.

Quis Deus incertum est, habitat Deus (41). Qui ad philosophum venit quotidie aliquid secum boni ferat, aut sanior domum redent, aut sanabilior (108).

5. Præparetur animus contra omnia..... paratos nos inveniat atque impigros fatum (107). Si vis omnem sollicitudinem exuere, quidquid vereris ne eveniat eventum utique propone (14). Nemo non fortius ad id cui se diu composuerat accessit et duris quoque si premeditata erant obstitit; at contra imparatus etiam levissima expavit (107). Rebus persona demenda est et reddenda facies sua; memento demere rebus

[1] Souvenir de SOCRATE et de PLATON. Voir pages 85 et 119.
[2] Voir PYTHAGORE, page 25.

en elles-mêmes et vous reconnaîtrez que ce qui les rend terribles, c'est votre terreur. Enfin toute douleur qui dure peut se supporter, et une douleur insupportable ne dure pas.

Voulez-vous être riche; au lieu d'augmenter vos trésors, diminuez vos désirs. C'est de la grandeur d'âme que de rester pauvre au sein des richesses; mais le plus sûr est encore d'être et de rester pauvre.

6. La vertu fait la vraie noblesse et cette noblesse est accessible à tous; tous y peuvent aspirer : Socrate était d'humble naissance, Cléanthe tirait de l'eau et gagnait sa vie à arroser un jardin. Platon a fait sortir sa noblesse de sa philosophie. Le travail est la source de la vraie noblesse. Outre la noblesse, la vertu fait la beauté, car la beauté véritable, c'est la beauté de l'âme; elle est indépendante de la laideur du corps, bien plus, une belle âme embellit un corps difforme.

Du courage. — 7. Un savant discours ne prouve pas une véritable force d'âme; les plus timides peuvent avoir

---

tumultum ac videre quid in quaque re sit : scies nihil esse in istis terribile, nisi ipsum timorem. Dolor levis est, si ferre possum; brevis est, si ferre non possum (24).

Si vis Pythoclea divitem facere, non pecuniæ adjiciendum sed cupiditati detrahendum (21). Magnus ille qui in divitiis pauper est: sed securior qui caret divitiis (20).

6. Bona mens omnibus patet; omnes ad hoc sumus nobiles: patricius Socrates non fuit, Cleanthes aquam traxit et rigando hortulo locavit manus, Platonem non accepit nobilem philosophia sed fecit (44). Generosos animos labor nutrit (31). Virtus nullo honestamento eget; ipsa magnum sui decus est et corpus suum consecravit, ut scire possemus non deformitate corporis fœdari animum, sed pulchritudine animi corpus ornari (66).

7. Eruditus sermo non ostendit verum robur ani-

de l'audace en parole ; ce que vous pouvez faire se montrera par votre conduite.

De l'imperfection humaine. — 8. Nos ancêtres se sont plaints, nous nous plaignons, nos descendants se plaindront que les mœurs sont corrompues, que le vice triomphe, que l'humanité et les lois sont en décadence. Tout cela est et restera dans le même état avec de légères oscillations de çà et de là, comme le flot que la marée montante porte plus loin et que la marée descendante éloigne du rivage..... De même, nous pourrons toujours dire de nous-mêmes, l'homme est méchant, il l'a été, j'ajouterai à regret, il le sera.

Du vice. — 9. Le mal se glisse vite dans notre âme ; la vertu est difficile à trouver ; elle réclame un maître et un guide ; nous n'avons pas besoin de maître pour apprendre le mal.

Du bonheur. — 10. Le bonheur consiste dans la perfection de la raison ; il résulte surtout de la disposition à tirer de soi-même son plaisir. Les souffrances,

---

mi ; est enim oratio etiam timidissimis audax : quid egeris tunc apparebit, cum animam ages (26).

8. Hoc majores nostri questi sunt, hoc nos querimur, hoc posteri nostri querentur eversos esse mores, regnare nequitiam, in deterius res humanas et omne fas labi. At ista stant loco eodem stabuntque, paululum dumtaxat ultro aut citro mota, ut fluctus quos æstus accedens longius extulit, recedens inferiore littorum vestigio tenuit. Idem semper de nobis pronuntiare debebimus, malos esse nos, malos fuisse, invitus adjiciam et futuros esse. (*De benef.*, I, 10.)

9. Cito nequitia subrepit ; virtus difficilis inventu est, rectorem ducemque desiderat ; etiam sine magistro vitia discuntur. (*Quæst. Nat.*, III, 30.)

10. In hoc uno positam esse beatam vitam, ut in nobis ratio perfecta sit (92). Tunc beatum esse te judica, cum tibi ex te gaudium omne nascetur (124). Hoc adversus virtutem possunt calamitates et damna

les pertes, les injustices sont à la vertu ce que les nuages sont au soleil : elles ne sauraient l'anéantir. Ainsi, l'on ne peut être malheureux avec la vertu.

Du reste, tout est incertain dans la vie humaine, surtout le bonheur ; aussi quelle folie de disposer de l'avenir, quand le jour même de demain n'est pas à nous ! Chaque jour, chaque heure apporte sa révolution. Sans doute, les événements suivent une loi ; mais laquelle ? Aussi ce qui importe, c'est de bien vivre et non de vivre longtemps.

11. Les Epicuriens ont tort de placer le bien dans le plaisir ; car c'est en faire quelque chose de sensible et d'animal : il n'y a pas de bien en dehors de la raison. Or l'homme est un animal raisonnable : quel est donc son bien ? — La raison. Comprendre toute la misère d'un bonheur fondé sur le plaisir ; c'est le commencement de la sagesse et de la vertu.

12. Croyez-moi, c'est une chose sévère que la vraie joie.

De la sagesse. — 13. Voulez-vous savoir ce que le sage doit surtout éviter ? C'est le monde ; car rien n'est

---

et injuriæ quod adversus solem potest nebula ; eodem modo virtuti opposita nihil detrahunt : ita miser quidem esse qui virtutem habet non potest (92).

Omnia, mihi crede, etiam felicibus dubia sunt ; quam stultum est ætatem disponere ne crastini quidem dominum (101). Omnis dies, omnis hora te mutat (104). Volvitur tempus, rata quidem lege, sed per obscurum. Quam bene vivas refert, non quamdiu (10).

11. Quicumque voluptatem in summo ponunt sensibile judicant bonum ; ratio illud secum affert. Rationale animal es ; quod ergo in te bonum est ? perfecta ratio. Tunc habebis tuum, cum intelliges infelicissimos esse felices (124).

12. Mihi crede res severa est verum gaudium (33).

13. Quid tibi vitandum præcipue existimes quæris ? Turbam. Nihil vero tam damnosum bonis moribus

plus dangereux que de se plaire au spectacle du mal ; c'est la plus périlleuse des séductions et la sagesse consiste souvent à fermer les oreilles. Ayez donc confiance en vous-même, rentrez dans votre for intérieur et ne fréquentez que ceux qui peuvent vous rendre meilleur.

14 La philosophie est la mère de la liberté véritable. Les soins du corps ne doivent tendre qu'à la santé ; du reste il doit être traité sévèrement, il faut l'assouplir au joug de l'âme.

15. D'ailleurs ne croyez pas que la nature nous ait appris la sagesse ; elle nous a donné les germes de la science non la science elle-même. Tous les hommes ont reçu d'elle la semence des vertus ; tous sont propres à tout ; vienne la culture, et ces germes précieux s'éveillent et se développent. Le fruit de l'éducation, c'est de transformer les paroles en actes. Le travail est l'aliment des âmes généreuses.

16. Il y a un côté par lequel le sage est au-dessus de Dieu : c'est par le fait de sa nature que Dieu ne craint rien ; pour le sage, c'est par le fait de sa volonté.

---

quam in aliquo spectaculo desidere (7). Ad summum sapiens eris si cluseris aures ; bonum est sibi fidere (31). Recede in te ipse quantum potes, cum his versare qui te meliorem facturi sunt (7).

14. Philosophiæ servire libertas est... Corpori tantum indulgeatis qnantum bonæ valetudini satis est ; durius tractandum est ne animo male pareat (8).

15. Hoc nos natura docere non potuit : semina scientiæ dedit non scientiam (120). Omnibus enim natura dedit semen virtutum; omnes ad omnia ista nati sumus ; cum irritator accessit, tum illa animi bona velut sopita excitantur. Sic ista discamus ut quæ fuerunt verba sint opera (108). Generosos animos labor nutrit (31).

16. Est aliquid quo sapiens antecedat Deum : ille naturæ beneficio non timet, suo sapiens. (*De Provid.*, VI).

17. Il sert l'Etat... sa vie privée est un service public.

18. Ce n'est pas l'argent qui vous fera semblable à Dieu, Dieu n'a rien ; ce n'est pas un riche vêtement, Dieu est nu.

De l'amitié. — **19**. L'amitié consiste à mettre tout en commun, surtout l'adversité. Compter pour ami un homme en qui l'on n'a point la confiance qu'on a en soi-même, c'est se faire illusion et méconnaître la force de l'amitié véritable. Avant de se lier, il faut réfléchir ; après, il faut se livrer : examinez donc longtemps si un homme mérite d'être reçu dans votre amitié ; la résolution prise, accueillez-le de tout votre cœur.

Providence. — **20**. Dieu a pour les bons les sentiments d'un père : son affection est pleine de force : Allons, dit-il, que le travail, la douleur et la privation les éprouvent pour leur procurer une véritable énergie.

Morale religieuse. — **21**. Dieu est le principe et l'auteur de toutes les bonnes et belles pensées. Du plus

---

17. Reipublicæ prodest..... in privato publicum negotium agit. (*De tranq. an.*, III.)

18. Parens te Deo pecunia non faciet : Deus nihil habet ; prætexta non faciet : Deus nudus est. (*Lit.* 31.)

19. Sciunt amici ipsos omnia habere communia et quidem magis adversa (6). Si aliquem amicum existimas cui non tantumdem credis quantum tibi, vehementer erras et non satis nosti vim veræ amicitiæ. Post amicitiam credendum est, ante amicitiam judicandum : diu cogita an tibi in amicitiam aliquis recipiendus sit, cum placuerit fieri, toto illum pectore admitte (3).

20. Patrium habet Deus adversus bonos viros animum et illos fortiter amat : Et operibus, inquit, doloribus ac damnis exagitentur ut verum colligant robur. (*De Provid.*, II).

21. Ille dat consilia magnifica et erecta (41). Subsilire in cœlum ex angulo licet, exsurge modo.....

petit coin de la terre, l'homme peut s'élever vers le ciel : Elevez votre âme et vous deviendrez semblable à Dieu ; car Dieu est près de vous ; il est avec vous ; il est en vous.

22. Un grand cœur s'abandonne à Dieu ; au contraire, l'homme faible et corrompu cherche toujours à lutter ; il se plaint de l'ordre du monde et voudrait changer Dieu plutôt que lui-même.

23. On honore Dieu quand on le connaît..... Le premier devoir envers les Dieux est de croire à leur existence ; puis de reconnaître leur majesté et leur bonté sans laquelle il n'y a pas de majesté, de savoir qu'ils gouvernent le monde, que leur autorité universelle règle tout, qu'ils sont les protecteurs du genre humain et prennent soin de chacun de nous.

24. Prenons les Dieux pour guides, autant que le comporte la faiblesse de l'homme.

Jugement sur Sénèque. — Les citations de Sénèque pourraient être multipliées sans apprendre rien de nouveau sur cet esprit délicat et subtil dont le rôle dans l'histoire se borne à deux choses : mettre en lu-

---

..... Et te quoque dignum
Finge Deo (39)

Prope est a te Deus, tecum est, intus est (41).

22. Hic est magnus animus qui se Deo tradidit : at contra ille pusillus et degener qni obluctatur et de ordine mundi male existimat, et emendare mavult Deos quam se (107).

23. Deum colit qui novit..... Primus est deorum cultus deos credere ; deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla majestas est ; scire illos esse qui præsident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum (95).

24. Deos sequamur duces, quantum humana imbecillitas patitur. (*De Benef.*, I, 1.)

mière les défauts du stoïcisme, et montrer comment Epicure lui-même a été souvent conduit aux mêmes préceptes que Zénon. D'ailleurs Sénèque ne peut être lu et admis qu'avec une extrême circonspection : parce qu'il est encore plus rhéteur que philosophe : il écrit bien plus pour faire admirer son esprit que pour éclairer son lecteur ; il joue un rôle plutôt qu'il ne remplit un devoir.

CHAPITRE XIX.

ÉPICTÈTE. — MARC-AURÈLE.

Notice biographique. — EPICTÈTE *d'Hiéropolis* en Phrygie (fl. 60 apr. J.-C.), esclave, puis affranchi, se voua comme son maître Musonius Rufus à l'éducation de la jeunesse.

Banni de Rome et d'Italie avec tous les philosophes, il se retira à Nicopolis en Epire, où ses leçons jouirent d'un grand crédit.

Elles furent recueillies par son disciple Arrien dont il reste : *Entretiens d'Epictète* (les quatre premiers livres); *Discours d'Epictète* (quelques fragments dans Stobée) ; *Manuel d'Epictète*, dont le texte original a été publié par ALDE MANUCE. (Venise, 1528).

Des différents biens. — **1**. Des choses les unes dépendent de nous ; les autres ne dépendent point de nous. De nous dépendent le jugement, l'aspiration, le désir, l'aversion, en un mot tous nos actes intérieurs. Ce qui ne dépend

---

1. Τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Ἐφ' ἡμῖν μὲν ὑπόληψις, ὁρμή, ὄρεξις, ἔκκλισις, καὶ ἑνὶ λόγῳ, ὅσα ἡμέτερα ἔργα · οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα,

pas de nous, c'est le corps, la richesse, la réputation, les honneurs, en un mot tout ce qui n'est pas notre œuvre.

Ce qui dépend de nous est de sa nature libre et ne peut subir ni empêchement ni entrave ; mais ce qui ne dépend pas de nous est faible, esclave, sujet à empêchement, étranger à nous [1].

Le festin de la vie. — **2.** Souviens-toi qu'il faut te comporter comme dans un festin. Le plat qui circule arrive-t-il à toi ? étends la main et prends avec discrétion ; passe-t-il, ne le retiens pas ; tarde t-il à venir, ne le convoite pas d'avance ; mais attends jusqu'à ce qu'il soit de ton côté. De même pour des enfants, de même pour une femme, de même pour les dignités, de même pour la richesse ; et tu seras, un jour, un digne convive des dieux [2].

ἡ κτῆσις, δόξαι, ἀρχαί, καὶ ἑνὶ λόγῳ, ὅσα οὐχ ἡμέτερα ἔργα.

Καὶ τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἔστι φύσει ἐλεύθερα, ἀκώλυτα, ἀπαραπόδιστα, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἀσθενῆ, δοῦλα, κωλυτά, ἀλλότρια [1]. (*Manuel*, Ch. I.)

2. Μέμνησο ὅτι, ὡς ἐν συμποσίῳ σε δεῖ ἀναστρέφεσθαι περιφερόμενον γέγονέ τι κατὰ σέ ; ἐκτείνας τὴν χεῖρα κοσμίως μετάλαβε. Παρέρχεται ; μὴ κάτεχε. Οὔπω ἥκει ; μὴ ἐπίβαλλε πόρρω τὴν ὄρεξιν, ἀλλὰ περίμενε μέχρις ἂν γένηται κατὰ σέ. Οὕτω [2] πρὸς τέκνα, οὕτω πρὸς γυναῖκα, οὕτω πρὸς ἀρχάς, οὕτω πρὸς πλοῦτον · καὶ ἔσῃ ποτὲ ἄξιος τῶν

[1] La conclusion de cette étude de psychologie morale est admirablement résumée dans le mot recueilli par Stobée : « La liberté n'est qu'un nom de la vertu, l'esclavage n'est qu'un nom du vice. » (*Anthologicum*).

[2] Il est impossible d'imaginer une comparaison qui mette mieux en lumière l'égoïsme révoltant du stoïcisme : il assimile à des choses les êtres auxquels notre premier devoir est de nous dévouer de tout notre cœur : le stoïcien n'est dévoué qu'à lui-même et à sa grandeur égoïste ; singulier convive des Dieux en vérité. Comparez cette sécheresse de cœur avec les sentiments qui animent cette simple narration de saint Jean à propos de la mort de Lazare : « Jésus, voyant que Marie pleurait et que les Juifs qui étaient venus avec elle pleuraient aussi, frémit en son esprit et se troubla lui-même. Et il leur dit : Où l'avez-vous mis ? Ils lui répondirent : Seigneur, venez et voyez. Alors Jésus pleura. Et les Juifs dirent entre eux : Voyez comme il l'aimait !

Mais si de ce qui t'est servi tu ne prends rien, si tu dédaignes tout, alors ce n'est pas seulement convive des dieux que tu seras ; tu partageras leur pouvoir. Car ainsi faisant Diogène et Héraclite et leurs pareils, étaient vraiment divins et en recevaient le titre.

La pensée de la mort. — 3. Que la mort et l'exil et tout ce qui paraît terrible soient devant tes yeux chaque jour, mais par-dessus tout la mort ; et jamais rien de bas n'entrera dans ta pensée, rien d'excessif dans tes désirs.

Le philosophe. — 4. Si tu aimes la philosophie, prépare-toi dès lors à être l'objet des railleries, des moqueries de la foule qui dira : « Le voilà tout à coup philosophe, depuis qu'il nous est revenu ! » et « d'où nous vient cet orgueilleux sourcil ? » Pour toi garde-toi de l'orgueil ; mais ce que tu vois être le meilleur doit être pour toi comme un poste assigné par Dieu. Souviens-toi que si tu y persistes, ceux qui te raillaient d'abord, ceux-là même plus tard t'aimeront ; tandis que si tu leur cèdes, ils redoubleront de railleries contre toi.

θεῶν συμπότης. Ἂν δὲ καὶ παρατεθέντων σοι μὴ λάβῃς, ἀλλ' ὑπερίδῃς, τότε οὐ μόνον συμπότης τῶν θεῶν ἔσῃ, ἀλλὰ καὶ συνάρχων. Οὕτω γὰρ ποιῶν Διογένης καὶ Ἡράκλειτος καὶ οἱ ὅμοιοι ἀξίως θεῖοί τε ἦσαν καὶ ἐλέγοντο. (Ch. xv.)

3. Θάνατος καὶ φυγὴ καὶ πάντα τὰ δεινὰ φαινόμενα πρὸ ὀφθαλμῶν ἔστω σοι καθ' ἡμέραν, μάλιστα δὲ πάντων ὁ θάνατος, καὶ οὐδὲν οὐδέποτε οὔτε ταπεινὸν ἐνθυμηθήσῃ οὔτε ἄγαν ἐπιθυμήσεις τινός. (Ch. xxi.)

4. Εἰ φιλοσοφίας ἐπιθυμεῖς, παρασκευάζου αὐτόθεν ὡς καταγελαστησόμενος, ὡς καθαμωκησομένων σου πολλῶν, ὡς ἐρούντων ὅτι « Ἄφνω φιλόσοφος ἡμῖν ἐπανελήλυθε » καὶ « Πόθεν ἡμῖν αὕτη ἡ ὀφρύς ; » Σὺ δὲ ὀφρὺν μὲν μὴ σχῇς · τῶν δὲ βελτίστων σοι φαινομένων οὕτως ἔχου, ὡς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμένος εἰς ταύτην τὴν χώραν · μέμνησό τε διότι, ἐὰν μὲν ἐμμείνῃς τοῖς αὐτοῖς, οἱ καταγελῶντές σου τὸ πρότερον, οὗτοί σε ὕστερον θαυμάσονται, ἐὰν δὲ ἡττηθῇς αὐτῶν, διπλοῦν προσλήψῃ καταγέλωτα. (Ch. xxii.)

Des devoirs. — 5. La plupart des devoirs se mesurent aux relations naturelles. C'est ton père : il t'est prescrit d'en prendre soin, de lui céder en tout, de supporter ses injures, ses coups. — Mais ce père est mauvais. — Ce n'est point à un bon père que la nature t'a lié, c'est à un père. — Mon frère est injuste. — Eh bien ! observe ta règle de conduite à son égard ; n'examine pas ce qu'il fait, mais ce que tu dois faire pour que ta volonté soit conforme à la nature. Personne ne peut te nuire, si tu ne le veux pas ; tu ne seras blessé que quand tu croiras l'être. De même encore avec ton voisin, ton concitoyen, ton général, tu trouveras quel est ton devoir, si tu prends l'habitude de considérer les relations naturelles.

La piété. — 6. Dans la piété envers les dieux, sache que le principal est ceci : porter sur eux ce jugement droit[1] qu'ils sont et qu'ils gouvernent l'univers avec ordre et justice, et te disposer toi-même à leur obéir, à te plier

---

5. Τὰ καθήκοντα ὡς ἐπίπαν ταῖς σχέσεσι παραμετρεῖται. Πατέρ ἐστιν · ὑπαγορεύεται ἐπιμελεῖσθαι, παραχωρεῖν ἁπάντων, ἀνέχεσθαι λοιδορουντος, παίοντος. « Ἀλλὰ πατὴρ κακός ἐστι. » Μή τι οὖν πρὸς ἀγαθὸν πατέρα φύσει ᾠκειώθης ; ἀλλὰ πρὸς πατέρα. « Ὁ ἀδελφὸς ἀδικεῖ. » Τήρει τοιγαροῦν τὴν τάξιν τὴν σεαυτοῦ πρὸς αὐτόν · μηδὲ σκόπει τί ἐκεῖνος ποιεῖ, ἀλλὰ τί σοὶ ποιήσαντι κατὰ φύσιν ἡ σὴ ἕξει προαίρεσις · σὲ γὰρ ἄλλος οὐ βλάψει, ἂν μὴ σὺ θέλης · τότε δὲ ἔσῃ βεβλαμμένος, ὅταν ὑπολάβῃς βλάπτεσθαι. Οὕτως οὖν ἀπὸ τοῦ γείτονος, ἀπὸ τοῦ πολίτου, ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ τὸ καθῆκον εὑρήσεις, ἐὰν τὰς σχέσεις ἐθίζῃ θεωρεῖν. (Ch. XXI.)

6. Τῆς περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβείας ἴσθι ὅτι τὸ κυριώτατον ἐκεῖνό ἐστιν, ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ αὐτῶν ἔχειν, ὡς ὄντων καὶ διοικούντων τὰ ὅλα καλῶς καὶ δικαίως, καὶ σαυτὸν εἰς τοῦτο κατατεταχέναι, τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, καὶ εἴκειν πᾶσι

[1] De même Sénèque : « qui connaît Dieu l'honore, » *Deum coluit qui novit.* (Voir page 270.)

à tous les événements, à les accepter de bonne grâce comme fixés par une sagesse parfaite. Ainsi jamais tu ne plaindras des dieux, jamais tu ne les accuseras de te négliger. Aussi nous devrions chanter l'hymne le plus grand, le plus ardent, le plus élevé à la gloire de Dieu, pour le remercier de la faculté qu'il nous a donnée de nous rendre compte de ses dons et d'en faire un usage raisonné.

7. Eh bien, puisque vous êtes aveugles, vous le grand nombre, ne faut-il pas qu'il y ait quelqu'un qui remplisse ce rôle et qui chante pour tous l'hymne à la Divinité? Que puis-je faire moi, vieux et boiteux, si ce n'est de chanter Dieu? Si j'étais rossignol, je ferais mon métier de rossignol, si j'étais cygne, je ferais le métier du cygne. Je suis être raisonnable; je dois chanter Dieu.

Destinée de l'homme. — 8. Souviens-toi que tu es un acteur que la volonté de l'auteur a chargé d'un rôle court s'il le veut court, long s'il le veut long. S'il veut que tu joues le rôle d'un mendiant; joue même ce rôle de bonne

---

τοῖς γινομένοις καὶ ἀκολουθεῖν ἑκόντα ὡς ὑπὸ τῆς ἀρίστης γνώμης ἐπιτελουμένοις. Οὕτω γὰρ οὔτε μέμψῃ ποτὲ τοὺς θεοὺς οὔτε ἐγκαλέσεις ὡς ἀμελούμενος. Ἔδει καὶ τὸν μέγιστον καὶ θειότατον ὕμνον ἐφυμνεῖν, ὅτι τὴν δύναμιν ἔδωκε τὴν παρακολουθητικὴν τούτοις καὶ ὁδῷ χρηστικήν.

7. Τί οὖν; ἐπεὶ οἱ πολλοὶ ἀποτετυφλωσθε, οὐκ ἔδει τινὰ εἶναι τὸν ταύτην ἐκπληροῦντα τὴν χώραν καὶ ὑπὲρ πάντων ᾄδοντα τὸν ὕμνον τὸν εἰς τὸν θεόν; τί γὰρ ἄλλο δύναμαι γέρων χωλός, εἰ μὴ ὑμνεῖν τὸν θεόν; εἰ γοῦν ἀηδὼν ἤμην, ἐποίουν τὰ τῆς ἀηδόνος, εἰ κύκνος, τὰ τοῦ κύκνου· νῦν δὲ λογικός εἰμι, ὑμνεῖν με δεῖ τὸν θεόν. (*Diss.*, I, 16.)

8. Μέμνησο ὅτι ὑποκριτὴς εἶ δράματος, οἷου ἂν θέλῃ ὁ διδάσκαλος· ἂν βραχύ, βραχέος· ἂν μακρόν, μακροῦ· ἂν πτωχὸν ὑποκρίνασθαί σε θέλῃ, ἵνα καὶ τοῦτον εὐφυῶς

grâce ; de même pour un rôle de boiteux, de magistrat, de simple particulier. A toi de bien jouer le personnage qui t'est donné ; mais le choisir est le fait d'un autre.

9. Jamais à propos de rien ne dis : « Je l'ai perdu » mais : « Je l'ai rendu. » Ton fils est mort ? Tu l'as rendu Ta femme est morte ? Tu l'as rendue. — Mais ma terre m'a été ravie. — Eh ! bien, de même, tu l'as rendue. — Mais c'est un méchant qui me l'a ravie. — Eh ! que t'importe par qui celui qui te l'a donnée la réclame ! Tant qu'il te la laisse, uses-en comme d'un bien étranger, comme usent d'une hôtellerie les voyageurs.

Marc-Aurèle, né à Rome (121-180 apr. J.-C.), était déjà versé dans l'étude de la philosophie, quand il fut adopté par Antonin sur l'ordre de l'empereur Adrien et quelques mois après associé à l'empire. Pendant quarante ans, il remplit tous les devoirs de son état, en même temps qu'il s'imposait à lui-même la pratique la plus sévère de l'abnégation stoïcienne. Il a laissé douze livres de *Pensées* sous le titre de *A moi-même*. — Elles ont été imprimées pour la première fois par Guil Xilander. (Zurich, 1558).

Du bien suprême. — 1. Le bien suprême c'est l'utile. — Oui, ce qui est utile à l'être raisonnable ; mais ce qui n'est utile qu'à l'animal, repousse-le au contraire.

ὑποκρίνῃ · ἂν χωλόν, ἂν ἄρχοντα, ἂν ἰδιώτην. Σὸν γὰρ τοῦτ' ἔστι, τὸ δοθὲν ὑποκρίνασθαι πρόσωπον καλῶς · ἐκλέξασθαι δ' αὐτὸ, ἄλλου. (*Man.* Ch. XVII.)

9. Μηδέποτε ἐπὶ μηδενὸς εἴπῃς ὅτι « Ἀπώλεσα αὐτό » ἀλλ' ὅτι « Ἀπεδωκα. » Τὸ παιδίον ἀπέθανεν ; ἀπεδόθη. Ἡ γυνὴ ἀπέθανεν ; ἀπεδόθη. « Τὸ χωρίον ἀφῃρέθην. » Οὐκοῦν καὶ τοῦτο ἀπεδότη. « Ἀλλὰ κακὸς ὁ ἀφελόμενος. » Τί δὲ σοὶ μέλει διὰ τίνος σε ὁ δοὺς ἀπῄτησε ; μέχρι δ' ἂν διδῷ, ὡς ἀλλοτρίου αὐτοῦ ἐπιμελοῦ, ὡς τοῦ πανδοχείου οἱ παριόντες. (Ch. XI.)

1. Κρεῖττον τὸ συμφέρον. — Ει μεν τὸ ὡς λογικῷ, τοῦτο τήρει · εἰ δὲ τὸ ὡς ζώῳ, ἀποφήναι. (Marc-Aurèle, *Comm.*, III, 6.)

Du caractère. — **2.** Que le gouvernement du dieu qui est au dedans de toi, rencontre un être viril, un citoyen, un empereur, un soldat à son poste, prêt à se détacher de la vie, si la trompette sonne.

3. A chaque heure du jour, songe bien qu'il faut montrer un caractère ferme et digne, un cœur aimant la famille, la liberté et la justice

Loi du travail. — **4.** Le matin, lorsque tu sens de la peine à te lever, dis-toi aussitôt : je m'éveille pour faire œuvre d'homme. Suis-je donc né pour rester chaudement sous mes couvertures ? — Mais cela fait plus de plaisir. — Tu es donc né pour te donner du plaisir ? Ce n'est pas pour agir, pour travailler ? Mais ne vois-tu pas les plantes, les passereaux, les fourmis, les araignées remplissant chacun sa fonction et concourant selon son pouvoir à l'ordre du monde. Et après cela, tu refuses de faire ta fonction d'homme ; tu ne cours point à ce qui est conforme à ta nature ?

---

2. Ὁ ἐν σοὶ θεὸς ἔστιν προστάτης ζώου ἄῤῥενος, καὶ πολιτικοῦ, καὶ ἀρχοντος ἀνατεταχότος ἑαυτὸν οἷος ἂν εἴη της περιμένων τὸ ἀνακλητικὸν, εκ τοῦ βίου εὔλυτος. (MARC-AURÈLE, *Comm.*, III, 5.)

3. Πάσης ὥρας φρόντιζε στιβάρως τὸ μετὰ τῆς ἀκριβοῦς σεμνότητος καὶ φιλοστοργίας καὶ ἐλευθερίας καὶ δικαιότητος πρασσειν. (MARC-AURÈLE, *Comm.*, II, 5.)

4. Ὄρθρου, ὅταν δυσόκνως ἐξεγείρῃ, πρόχειρον ἔστω, ὅτι ἐπὶ ἀνθρώπου ἔργον ἐγείρομαι · ἢ ἐπὶ τοῦτο κατεσκεύασμαι, ἵνα κατακείμενος τοῖς στρωματίοις ἐμαυτὸν θάλπω ; — Ἀλλὰ τοῦτο ἥδιον — Πρὸς τὸ ἥδεσθαι οὖν γέγονας ; ὅλως δὲ οὐ πρὸς ποιεῖν ἢ πρὸς ἐνέργειαν ; οὐ βλέπεις τὰ φυτάρια, τὰ στρουθάρια, τοὺς μύρμηκας, τοὺς ἀράχνας, τὰς μελίσσας τὸ ἴδιον ποιούσας, τὸν καθ' αὑτὰς συγκοσμούσας κόσμον ; ἔπειτα σὺ οὐ θέλεις τὰ ἀνθρωπικὰ ποιεῖν ; οὐ τρέχεις ἐπὶ τὸ κατὰ τὴν σὴν φύσιν. (MARC-AURÈLE, *Comm.* V, 1.)

De la sincérité. — 5. L'homme vertueux, simple et bienveillant, porte ses intentions dans ses yeux ; on les y lit toujours.

Du Goût. — 6. Si nous avions un sentiment, une intelligence plus profonde des lois de l'univers, il n'y a presque rien qui ne nous parût dans un harmonieux concert avec tout l'ensemble.

De la mort. — 7. Il faut avoir toujours devant les yeux le peu de durée et le peu de valeur des choses humaines : hier, c'était un petit germe, demain ce sera une momie ou de la cendre. Cette minute, il faut donc l'occuper selon la nature et l'abandonner avec résignation, comme une olive mûre tomberait en bénissant la terre qui l'a nourrie et rendant grâce à l'arbre qui l'a portée.

8. C'est le propre d'un homme vraiment sage de n'avoir pour la mort ni mépris, ni répugnance, ni dédain ; mais de l'attendre comme une des fonctions de la nature.

Oubli des injures. — 9. Si, rencontrant une source

---

5. Ὁ ἀγαθὸς καὶ ἁπλοῦς, καὶ εὐμενής, ἐν τοῖς ὄμμασιν ἔχει ταῦτα καὶ οὐ λανθάνει. (M.-A., XI, 15,)

6. Εἴ τις ἔχοι πάθος καὶ ἔννοιαν βαθυτέραν πρὸς τὰ ἐν τῷ ὅλῳ γινόμενα, σχεδὸν οὐδὲν οὐχὶ δόξει αὐτῷ καὶ τῶν κατ' ἐπακολούθησιν συμβαινόντων ἡδέως πῶς διασυνίστασθαι. (M.-A., III, 2.)

7. Τὸ γὰρ ὅλον, κατιδεῖν ἀεὶ τὰ ἀνθρώπινα ὡς ἐφήμερα καὶ εὐτελῆ · καὶ ἐχθὲς μὲν μυξάριον, αὔριον δὲ τάριχος ἢ τέφρα. Τό ἀκαριαῖον οὖν τοῦτο τοῦ χρόνου κατὰ φύσιν διελθεῖν καὶ ἵλεων καταλῦσαι ὧς ἂν εἰ ἐλαία πέπειρος γενομένη ἔπιπτεν, εὐφημοῦσα τὴν ἐνεγκοῦσαν καὶ χάριν εἰδυῖα τῷ φύσαντι δένδρῳ. (M.-A., IV, 48.)

8. Τοῦτο μὲν οὖν κατὰ ἀνθρωπόν ἐστι λελογισμένον, μὴ ὁλοσχερῶς μηδὲ ὠστικῶς, μηδὲ ὑπερηφανῶς πρὸς τὸν θάνατον ἔχειν · ἀλλὰ περιμένειν ὡς μίαν τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν. (M.-A., IX, 3.)

9. Εἴ τις παραστὰς πηγῇ διαυγεῖ καὶ γλυκείᾳ βλασφη-

limpide et douce un voyageur la maudissait, elle ne cesserait pas pour cela de fournir un breuvage salutaire; y jetât-il de la boue, du fumier, elle aurait bien vite fait de tout dissoudre; sa pureté n'en serait point altérée.

Morale sociale. — 10. J'ai fait quelque chose d'utile à la société; j'ai donc fait ce qui m'est utile.

Politique. — 11. Oh! la triste chose que ces pauvres politiques qui prétendent régler les affaires humaines, d'après ce qu'ils appellent philosophie! Enfants vaniteux!

De l'état. — 12. Je conçois comme un Etat libre celui où la règle est l'égalité naturelle de tous les citoyens et l'égalité de leurs droits.

Critique du stoïcisme au siècle des Antonins. — Par l'action du temps et par l'influence du génie des grands hommes, le stoïcisme s'est transformé. Déjà, dans Epictète, les prescriptions morales sont plus précises, plus pratiques, plus humaines, moins orgueilleuses, beaucoup moins égoïstes.

Marc-Aurèle a dépassé son maître; il a porté la théorie et la pratique de la tempérance et de la force jusqu'à la sainteté: aussi est-il impossible de trouver dans l'histoire un autre homme qui par le secours de la raison se soit plus approché de la perfection : seule la piété chrétienne a

---

μοίη αὐτήν, ἡ δὲ οὐ πάνεται πότιμον ἀνασλύουσα· κἂν πηλὸν ἐμβάλῃ, κἂν κοπρίαν, τάχιστα διασκεδάσει αὐτὰ καὶ ἐκκλύσει, καὶ οὐδαμῶς βαφήσεται. (M.-A., VIII, 51.)

10. *Πεποίηκά τι κοινωνικῶς; οὐκοῦν ὠφέλημαι.* (M.-A., XI, 4.)

11. *Ὡς εὐτελῆ δὲ καὶ τὰ πολιτικὰ ταῦτα καὶ, ὡς οἴεται, φιλοσόφως πρακτικὰ ἀνθρώπια, μυξῶν μεστά.* (M.-A., IX, 29.)

12. *Φαντασίαν λαβεῖν πολιτείας ἰσονόμου κατὰ ἰσότητα καὶ ἰσηγορίαν διοικουμένης.* (M.-A., I, 14.)

pu présenter un type plus achevé de l'homme moral dans le personnage héroïque de saint Louis.

Cependant, même dans Epictète, même dans Marc-Aurèle, le stoïcisme est encore entaché de deux vices mortels : 1° l'orgueil égoïste reste toujours au fond de la doctrine : c'est au Dieu qui est en lui-même que Marc-Aurèle offre tous ses sacrifices et tous ses efforts.

2° L'horizon reste toujours borné au cercle de la vie présente : sans nul espoir au-delà du tombeau, le sage n'attend aucun autre fruit de ses efforts que de maintenir son âme dans une disposition sainte : l'avenir lui est fermé.

Epictète et Marc-Aurèle n'en sont pas moins les moralistes les plus élevés et les plus purs de l'antiquité ; et leur exemple comme leur enseignement est la gloire et l'honneur du stoïcisme et de la philosophie grecque. Marc-Aurèle est le dernier et le plus achevé des moralistes païens.

CHAPITRE XX.

ÉCOLE D'ALEXANDRIE

PLOTIN.

Notice biographique. — PLOTIN *de Lycopolis*, en Egypte (205-270 après J.-C.), fut élève d'Ammonius Saccas, philosophe éclectique d'Alexandrie; il prétendit seulement répéter et continuer Platon, et fut à Rome, où il donna des leçons, l'objet d'une vénération presque religieuse.

Au témoignage de son disciple Porphyre, sa vie fut un mélange de vertus pratiques et d'extases.

Dès l'âge de trente ans, après avoir dévoré avec une ardente curiosité, tous les livres qui pouvaient l'instruire

dans la science grecque, il étudia les monuments de la sagesse des Perses et des Indiens. Mais il n'en conserva pas moins pour Platon un culte qui lui fit prendre la métaphysique platonicienne comme centre et point de départ de toutes ses opinions scientifiques.

Origines de l'Ecole d'Alexandrie. — La doctrine à la fois éclectique et originale proposée par Plotin, acceptée et développée par Porphyre et par Jamblique, simplifiée par Proclus (412-485), a été préparée et provoquée par les circonstances suivantes :

1° L'Esprit grec, déjà trop porté à la subtilité, même au temps de Socrate, a dégénéré en une ergoterie qui a justifié le scepticisme nouveau d'Ænésidème (50 av. J.-C.), puis de Sextus Empiricus (200 apr. J.-C.). En conséquence, au deuxième siècle de notre ère, l'impuissance de la raison humaine est acceptée par les penseurs du monde grec comme un fait indiscutable.

2° L'influence des leçons et des exemples fournis par les penseurs de l'Orient dispose les esprits découragés d'eux-mêmes, à l'exaltation, à l'enthousiasme, à l'emploi des moyens surnaturels.

3° Dans leur lutte passionnée contre la doctrine chrétienne, c'est l'idéalisme de Platon qui semble fournir aux philosophes païens les réponses les plus plausibles aux problèmes métaphysiques et moraux.

Voilà pourquoi la philosophie Alexandrine est un idéalisme mystique.

De la Méthode. — **1**. La lumière ne vient ni ne s'éloigne; elle paraît ou disparaît. Aussi ne faut-il pas la poursuivre, mais l'attendre en repos jusqu'à ce qu'elle paraisse; il faut se préparer à la contempler comme l'œil attend le lever du soleil : l'astre s'élevant au-dessus de l'horizon et

---

1. Οὔτε γὰρ ἔρχεται, οὔτε ἄπεισιν οὐδαμοῦ, ἀλλὰ φαίνεται τε καὶ οὐ φαίνεται· διὰ οὐ χρὴ διώκειν ἀλλ' ἡσυχῇ μένειν, ἕως ἂν φανῇ, παρασκευάσαντα ἑαυτὸν θεατὴν εἶναι, ὥσπερ ὀφθαλμός, ἀνατολὰς ἡλίου περιμένει, ὁ δὲ ὑπερφάνεις τοῦ ὁρίζοντος, ἐξ Ὠκεανοῦ φασὶν οἱ ποιηταὶ, ἔδω-

sortant de l'Océan, comme disent les poètes, s'offre lui-même aux yeux qui veulent le contempler.

De l'extase. — 2. Le sage est enivré de nectar, ravi, transporté; son état est une extase, un anéantissement, un abandon de soi.

De la philosophie. — 3. La dialectique traite du bien et du mal et de tout ce qui dépend du bien et de son contraire, de la nature de ce qui est éternel et de ce qui ne l'est pas; elle fournit sur toute chose la science et non une opinion. Bien loin d'errer dans le monde sensible, elle s'établit dans le monde intelligible, et là elle met tous ses soins à écarter le mensonge pour nourrir l'âme dans ce qu'on appelle le champ de la Vérité.

Alors elle emploie la division de Platon pour distinguer les idées, pour faire des définitions, pour déterminer les genres premiers; ensuite elle enchaîne par la pensée tout ce qui en dérive jusqu'à ce qu'elle ait parcouru tout le domaine de l'intelligible ; alors revenant sur ses pas, elle remonte au principe d'où elle était partie d'abord.

κεν ἑαυτὸν θεάσασθαι τοῖς ὄμμασιν. (PLOTIN, *Ennéades*, V, liv. v, § 8 et 9.)

2. Μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος, ἁρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάσας, ... ἔκστασις καὶ ἅπλωσις, καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ. (*Enn.*, VI, VII.)

3. Ἡ διαλεκτικὴ καὶ περὶ ἀγαθοῦ διαλέγεται καὶ περὶ μὴ ἀγαθοῦ, καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἐναντίον, καὶ τί τὸ ἀίδιον δῆλον ὅτι καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον, ἐπιστήμη περὶ πάντων, οὐ δόξη· παύσασα δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης ἐνιδρύει τῷ νοητῷ κἀκεῖ τὴν πραγματείαν ἔχει τὸ ψεῦδος ἀφεῖσα, ἐν τῷ λεγομένῳ ἀληθείας πεδίῳ τὴν ψυχὴν τρεφουσα, τῇ διαιρέσει τῇ Πλάτωνος χρωμένη μὲν καί εἰς διάκρισιν τῶν εἰδῶν, χρωμένη δὲ καὶ εἰς τί ἐστι, χρωμένη δὲ καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα γένη, καὶ τὰ ἐκ τούτων νοερῶς πλέκουσα ἕως ἂν διέλθῃ πᾶν τὸ νοητόν, καὶ ἀνάπαλιν ἀναλύουσα εἰς ὃ ἂν ἐπ' ἀρχὴν ἔλθῃ. (*Enn.*, I, III.)

Des trois hypostases. — Cette marche dialectique conduit Plotin à expliquer toutes choses par trois principes ou trois substances suprêmes (ὑποστάσεις ἀρχικαί): 1° l'âme du monde qui produit les faits physiques ; 2° l'intelligence qui est le principe du monde ; 3° l'un qui domine et explique tout dans l'Univers.

4. — Il ne faut pas recourir à d'autres principes, mais placer au sommet l'Un, puis l'intelligence au-dessous ; enfin l'âme après l'intelligence Tel est l'ordre de la nature, elle n'admet ni plus ni moins de principes dans le monde intelligible.

5. — Si on plaçait le bien au centre, l'Intelligence serait un cercle immobile, et l'âme serait un cercle en mouvement et mû par le désir. En effet l'intelligence immédiatement possède et embrasse le bien, et l'âme aspire à ce qui lui est supérieur.

Le Monde. — **6.** D'abord il faut admettre que le monde est un être un ; il renferme en lui-même tous les animaux et il a une âme une, répandue dans toutes ses parties.

Eternité du monde. — **7.** Il n'y a pas eu de moment où cet univers n'eût point une âme ; il n'était pas

---

4. Οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ' ἑτέρας ἀρχὰς ἰέναι, ἀλλὰ τὸ ἓν προστησαμένους, εἶτα νοῦν μετ' αὐτὸ, εἶτα ψυχὴν μετὰ νοῦν · αὕτη γὰρ τάξις κατὰ φύσιν. Μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι ἐν τῷ νοητῷ μήτε ἐλάττω. (*Enn.*, II, IX, 1.)

5. Εἰ δὲ τἀγαθόν τις κατὰ κέντρον τάξειε, τὸν νοῦν κατὰ κύκλον ἀκίνητον, ψυχὴν δὲ κατὰ κύκλον κινούμενον ἂν τάξειε κινουμένον δὲ τῇ ἐφέσει · νοῦς γὰρ εὐθὺς καὶ ἔχει καὶ περιείληφεν, ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ ἐπέκεινα ὄντος ἐφίεται. (*Enn.*, IV, IV, 16.)

6. Πρῶτον τοίνυν θετέον ζῷον ἓν πάντα τὰ ζῷα τὰ ἐντὸς αὐτοῦ περιέχον, τόδε τὸ πᾶν εἶναι, ψυχὴν μίαν ἔχον εἰς πάντα αὐτοῦ μέρη. (*Enn.*, IV, IV, 32.)

7. Ἐπεὶ οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἐψυχοῦτο τόδε το πᾶν, οὐδ'

possible que le corps subsistât en l'absence de l'âme, et jamais la matière n'a pu être dans le chaos.

L'âme du monde. — 8. C'est elle qui a fait, en leur soufflant la vie, tous les animaux que nourrit et la terre et la mer et l'air; de même pour les astres divins qui sont au ciel. Elle a fait le soleil et cette voûte immense du ciel; elle a tout ordonné; elle conduit tout avec ordre, et elle est d'autre nature que les objets auxquels elle communique l'ordre, le mouvement et la vie. Elle leur est nécessairement supérieure en dignité; car tout dans le monde naît et meurt selon qu'elle donne ou retire la vie; elle seule est éternelle, parce qu'elle ne cesse d'être elle-même.

Origine du monde. — 9. Il tire son origine de ce monde qui a l'unité véritable; mais le monde sensible n'est pas réellement un; il est multiple, divisé en une foule de parties, séparées les unes des autres et d'origine différente; ce n'est plus l'amitié seule qui y règne, c'est plutôt la haine produite par la séparation des choses que leur imperfection condamne à une hostilité réciproque.

ἐνῆν ὅτε σῶμα ὑφειστήκει ψυχῆς ἀπούσης, οὐδὲ ὕλη ποτὲ ὅτ' ἀκόσμητος ἦν. (*Enn.*, IV, III, 9.)

8. Αὕτη μὲν ζῷα ἐποίησε πάντα, ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωήν ἅ τε γῆ τρέφει ἅ τε θάλασσα ἅ τε ἐν ἀέρι ἅ τε ἐν οὐρανῷ ἄστρα θεῖα· αὐτὴ δὲ ἥλιον, αὐτὴ δὲ τὸν μέγαν τοῦτον οὐρανόν, αὐτὴ δὲ ἐκόσμησεν, αὐτή δὲ ἐν τάξει περιάγει φύσις οὖσα ἑτέρα ὧν κοσμεῖ καὶ ὧν κινεῖ καὶ ἃ ζῆν ποιεῖ. Καὶ τούτων ἀνάγκη εἶναι τιμιωτέραν, γιγνομένων μὲν τούτων καὶ φθειρομένων ὅταν αὐτὰ ψυχὴ ἀπολείπῃ ἢ χορηγῇ τὸ ζῆν, αὐτὴ δὲ οὖσα ἀεὶ τῷ μὴ ἀπολείπειν ἑαυτήν. (*Enn.*, V, I, 2.)

10. Ὑφίσταται γοῦν ἐκ τοῦ κόσμου τοῦ ἀληθινοῦ καὶ ἑνὸς κόσμος οὗτος, οὐχ εἷς ἀληθῶς· πολὺς γοῦν καὶ εἰς πλῆθος μεμερισμένος, καὶ ἄλλο ἀπ' ἄλλου ἀφεστηκὸς καὶ ἀλλότριον γεγενημένον. Καὶ οὐκέτι φιλία μόνον, ἀλλὰ καὶ ἔχθρα τῇ διαστάσει, καὶ ἐν τῇ ἐλλείψει ἐξ ἀνάγκης πολέμιον ἄλλο ἄλλῳ. (*Enn.*, III, II, 2.)

Dieu. — 10. Il faut poser comme le Bien ce principe duquel tout dépend, et qui ne dépend lui-même de rien.

11. — Il faut au-dessus de toutes choses un principe simple, différent de tout le reste, existant en soi, sans nul mélange, étranger, réellement un, sans variation, au-dessus de toute expression et de toute science.

12. Aucun nom en vérité ne lui convient ; si pourtant il faut le nommer, c'est encore le nom commun de Un qui lui conviendrait le mieux.

Nature de l'Un. — 13. La nature de l'Un étant productrice de toutes choses, l'Un ne peut être aucune d'elles. Il n'est donc ni une certaine chose, ni quantité, ni qualité, ni intelligence, ni âme, ni mobile, ni fixe; il n'est ni dans un lieu ni dans un temps il est l'un en soi, uniforme ou plutôt sans forme, au-dessus de toute forme, au-dessus du mouvement et de la stabilité; car tous ces attributs se rapportent à l'être ; et par eux il produit le multiple.

---

10. Τοῦτο δεῖ τἀγαθὸν τίθεσθαι. Εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδέν. (*Enn.*, I, VII, 1.)

11. Δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι ἁπλοῦν τοῦτο καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ, ὂν ὄντως ἕν, οὐχ ἕτερον ὄν, οὐ μὴ λόγος μηδὲ ἐπιστήμη. (*Enn.*, V, IV, 1.)

12. Τὸ ἕν, ᾧ ὄνομα μὲν κατ' ἀλήθειαν οὐδὲν προσῆκον· εἴπερ δὲ δεῖ ὀνομάσαι, κοινῶς ἂν λεχθείη προσηκόντως δ' ἕν. (*Enn.*, IX, V.)

13. Γεννητικὴ γὰρ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντων οὐδέν ἐστιν αὐτῶν· οὔτε οὖν τι, οὔτε ποιόν, οὔτε ποσόν, οὔτε νοῦν, οὔτε ψυχήν, οὐδὲ κινούμενον, οὐδ' αὖ ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλὰ τὸ καθ' αὑτὸ μονοειδές, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον, πρὸ εἴδους ὂν παντός, πρὸ κινήσεως, πρὸ στάσεως· ταῦτα γὰρ περὶ τὸ ὄν, ἃ πολλὰ αὐτὸ ποιεῖν. (*Enn.*, VI, IX, 3.)

14. — Sur toutes choses règne l'Intelligence pure, la Sagesse infinie, le véritable règne de Saturne, de Dieu, de l'Intelligence. En lui il contient toute immortalité, toute intelligence, toute divinité, toute âme, il est éternel et immuable. Pourquoi chercherait-il à changer, il est parfait ; à quoi aspirerait-il, ayant tout en lui?

Providence de Dieu. — 15. Imaginez une source qui n'a pas de commencement et qui se donne à tous les fleuves, sans s'épuiser pour les alimenter, mais restant toujours elle-même sans altération.

16. — Créée par Dieu, cette demeure belle et variée n'est pas détachée de son créateur. Cependant Dieu ne s'y est point confondu ; mais jugeant le monde tout entier digne de ses soins, tout ce qui lui était utile d'être et de beauté autant que possible, Dieu le lui a départi, sans rien perdre lui-même, car c'est du haut d'un monde supérieur que Dieu le gouverne.

L'Homme. — 17. Mais nous, que sommes-nous ? — Avant que fût opérée cette génération des corps, nous

---

14. Καὶ τούτων τὸν ἀκήρατον νοῦν προστάτην καὶ σοφίαν ἀμήχανον καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον, θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος · πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ ἀθάνατα περιέχει, νοῦν πάντα, θεὸν πάντα, ψυχὴν πᾶσαν, ἑστῶτα ἀεί. Τί γὰρ ζητεῖ μεταβάλλειν εὖ ἔχων ; ποῦ δὲ μετελθεῖν πάντα παρ' αὐτῷ ἔχων ; (*Enn.*, V, I, 4.)

15. Νόησον γὰρ πηγὴν ἀρχὴν οὐκ ἔχουσαν, δοῦσαν δὲ ποταμοῖς πᾶσιν αὐτήν, οὐκ ἀναλωθεῖσαν τοῖς ποταμοῖς, ἀλλὰ μένουσαν αὐτὴν ἡσύχως. (*Enn.*, III, VIII, 9.)

16. Γενόμενος δὴ οἷον οἰκός τις καλὸς καὶ ποικίλος οὐκ ἀπετμήθη τοῦ πεποιηκότος, οὐδ' αὖ ἐκοίνωσεν αὐτὸν αὐτῇ, ἀλλὰ πανταχοῦ πᾶς ἄξιος ἐπιμελείας νομισθείς, ὠφελίμου μὲν ἑαυτῷ τῷ εἶναι καὶ τῷ καλῷ, ὅσον δὴ τοῦ εἶναι δυνατὸν ἦν αὐτῷ μεταλαμβάνειν, ἀδλαβοῦς δὲ τῷ ἐφεστηκότι ἄνω γὰρ μένων ἐπιστατεῖ. (*Enn.*, IV, III, 9.)

17. Ἡμεῖς δέ, τίνες δὲ ἡμεῖς ; πρὸ τοῦ ταύτην τὴν γένεσιν γενέσθαι ἦμεν ἐκεῖ ἄνθρωποι ἄλλοι ὄντες, καί τινες

étions là-haut : les uns étaient des hommes, les autres étaient même des dieux âmes pures, intelligences attachées à l'essence universelle, éléments du monde intelligible.

18. — Nous disons, *nous*, à propos de deux choses : ou bien nous y comprenons la partie animale ou bien c'est seulement la partie supérieure. La partie animale, c'est le corps vivant, mais l'homme véritable n'est pas cela ; pur de ces imperfections, il a les vertus tout intellectuelles, vertus qui résident dans une âme incorporelle.

19. — L'homme n'est pas le composé du corps et de l'âme, surtout l'homme vertueux : la preuve en est dans la séparation du corps et dans le mépris de ce qu'on appelle les biens du corps.

L'âme humaine.— 20. La nature de l'âme est précieuse et divine, ayez donc confiance que par elle vous pouvez atteindre à Dieu, et avec un pareil secours élevez-vous jusqu'à lui. Vous n'aurez pas à pousser bien loin ni beaucoup d'intermédiaires à franchir. Prenez la partie la plus divine de ce principe divin, celle qui est la plus élevée, la plus voisine de l'essence d'où procède et émane

---

καὶ θεοί, ψυχαὶ καθαραὶ καὶ νοὺς συνημμένος τῇ ἁπάσῃ οὐσίᾳ. (*Enn.*, VI, IV, 14.)

18. Διττὸν οὖν τὸ ἡμεῖς, ἢ συναριθμουμένου τοῦ θηρίου ἢ τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἤδη· θηρίον δὲ ζωωθὲν τὸ σῶμα. Ὁ δὲ ἀληθὴς ἄνθρωπος ἄλλος, ὁ καθαρὸς τούτων, τὰς ἀρετὰς ἔχων τὰς ἐν νοήσει, αἳ δὴ ἐν αὐτῇ τῇ χωριζομένῃ ψυχῇ ἵδρυνται. (*Enn.*, I, I, 10.)

19. Τὸ δὲ μὴ συναμφότερον εἶναι τὸν ἄνθρωπον καὶ μάλιστα τὸν σπουδαῖον· μαρτυρεῖ καὶ ὁ χωρισμὸς ὁ ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ ἡ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν τοῦ σώματος καταφρόνησις. (*Enn.*, I, IV, 14.)

20. Οὕτω δὴ τιμίου καὶ θείου ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιούτῳ θεὸν μετιέναι, μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκεῖνον. Πάντως που οὐ πόρρω βαλεῖς, οὐδὲ πολλὰ τὰ μεταξύ. Λάμβανε τοίνυν τὸ τοῦ θείου τούτου θειότερον τὸ ψυχῆς πρὸς τὸ ἄνω γειτόνημα,

l'âme..... pour former une autre substance (*hypostase*)... est donc la substance procédant de l'intelligence ; c'est la raison en acte, quand elle contemple l'intelligence.

La pensée et la sensation. — 21. La pensée est indépendante de nous ; car ce n'est pas elle qui vient vers nous, c'est plutôt nous qui allons à elle quand nous regardons en haut : la sensation est pour nous son messager, notre roi c'est la pensée.

De la liberté.— 22. Quand détournée par les choses extérieures, l'âme agit et s'élance sous une impulsion aveugle ; on ne peut pas dire que sa détermination et son acte sont libres. Alors s'abaissant au-dessous d'elle-même, elle cède à des entraînements qui l'écartent de la droite voie où elle doit se conduire. Mais quand elle prend pour guide la propre raison, pure de toute passion, alors il faut dire que notre détermination est personnelle et libre.

Union de l'âme et du corps. — 23. Si le corps n'était pas, l'âme ne pourrait se développer, puisqu'elle n'a pas d'autre lieu naturel où résider. Comme elle

---

μεθ' ὃ καί ἀφ' οὗ ἡ ψυχή, Εἰς ἄλλου ὑπόστασιν ἥ τε οὖν ὑπόστασις αὐτὴ ἀπὸ νοῦ, ὅ τε ἐνεργείᾳ λόγος νοῦ αὐτῇ ὁρωμένου. (*Enn.*, V, I, 3.)

21. Χωριστὸς δὲ ὁ νοῦς τῷ μὴ προσνεύειν αὐτὸν, ἀλλ' ἡμᾶς μᾶλλον πρὸς αὐτὸν, εἰς τὸ ἄνω βλέποντας · αἴσθησις δὲ ἡμῖν ἄγγελος, βασιλεὺς δὲ πρὸς ἡμᾶς ἐκεῖνος. (*Enn.*, V, III, 3.)

22. Ὅταν μὲν οὖν ἀλλοιωθεῖσα παρὰ τῶν ἔξω ψυχὴ πραττῃ τι καὶ ὁρμᾷ οἷον τυφλῇ τῇ φορᾷ χρωμένη, οὐχὶ ἑκούσιον τὴν πρᾶξιν οὐδὲ τὴν διάθεσιν λεκτέον · καὶ ὅταν αὐτὴ παρ' αὐτῆς χείρων οὖσα περιττὸν οὐκ ὀρθαῖς πανταχοῦ οὐδὲ ἡγεμονούσαις ταῖς ὁρμαῖς ᾗ χρωμένη. Λόγον δὲ ὅταν ἡγεμόνα καθαρὸν καὶ ἀπαθῆ τὸν οἰκεῖον ἔχουσα ὁρμᾷ, ταύτην μόνον τὴν ὁρμὴν φατέον εἶναι ἐφ' ἡμῖν καὶ ἑκούσιον. (*Enn.*, III, I, 9.)

23. Σώματος μὲν μὴ ὄντος οὐδ' ἂν προέλθοι ψυχή, ἐπεὶ οὐδὲ τόπος ἄλλος ἔστιν ὅπου πεφυκεν εἶναι. Προϊ-

doit s'étendre, elle se formera donc un lieu propre, c'est-à-dire un corps.

Du bonheur. — **24.** Ici-bas, à propos des choses de la vie, ce n'est pas l'âme, l'homme intérieur ; c'est l'ombre de l'homme, l'être du dehors qui gémit et se lamente, qui s'agite sur la vaste scène du monde et y joue mille comédies.

But de la vertu. — **25.** Oui, selon l'antique formule, la tempérance, le courage, la vertu est une purification.

26. — Le but de nos efforts, ce n'est pas d'échapper au péché, c'est d'être Dieu.

De la vertu. — **27** L'âme est mauvaise tant qu'elle est mêlée au corps, tant qu'elle partage ses passions et toutes ses opinions. Elle deviendrait bonne et posséderait la vertu, si, cessant de partager les opinions du corps, elle agissait seule, ce qui est la sagesse, si elle n'avait plus les mêmes passions, ce qui est la tempérance, si elle ne craignait pas de se séparer du corps ce qui est le courage, si

---

ἔναι δὲ εἰ μέλλοι, γεννήσει ἑαυτῇ τόπον, ὥστε καὶ σῶμα. (*Em.*, IV, 9.)

24. Ἐνταῦθα ἐπὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ ἑκάστων οὐχ ἡ ἔνδον ψυχή, ἀλλ' ἡ ἔξω ἀνθρώπου σκιὰ καὶ οἰμώζει καὶ ὀδύρεται καὶ πάντα ποιεῖ ἐν σκηνῇ τῇ ὅλῃ γῇ πολλαχοῦ σκηνὰς ποιησαμένων. (*Enn.*, III, II, 5,)

25. Ἔστι γὰρ δή, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος. καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρία καὶ πᾶσα ἀρετὴ κάθαρσις. (*Enn.*, I, VI, 6.)

26. Ἀλλ' ἡ σπουδὴ οὐκ ἔξω ἁμαρτίας εἶναι, ἀλλὰ θεὸν εἶναι. (*Enn.*, I, II, 6.)

27. Κακὴ μέν ἐστιν ἡ ψυχὴ συμπεφυρμένη τῷ σώματι καὶ ὁμοιοῦσθαι γιγνομένη αὐτῷ καὶ πάντα συνδοξάζουσα, εἴη ἂν ἀγαθὴ καὶ ἀρετὴν ἔχουσα, εἰ μήτε συνδοξάζοι, ἀλλὰ μόνη ἐνεργοῖ, ὅπερ ἐστὶ νοεῖν τε καὶ φρονεῖν, μήτε ὁμοιοπαθὴς εἴη, ὅπερ ἐστὶ σωφρονεῖν, μήτε φοβοῖτο ἀφισταμένη

elle se conduisait par la raison et l'intelligence sans leur résister, ce qui serait la justice.

Origine du mal moral. — 28. Comment peut-il se faire que les âmes oublient Dieu leur père ; comment participant à sa nature et tenant tout de lui, méconnaissent-elles et elles-mêmes et Dieu ? Oui, la source du mal pour elles est l'audace, l'amour de l'indépendance, le désir de s'appartenir à soi-même... De là une complète apostasie, et l'oubli de leur céleste origine.

Critique de la philosophie alexandrine. — L'Esprit alexandrin a pour ambition de tout concilier en comprenant et en expliquant tout. La philosophie alexandrine est un essai de synthèse où tous les éléments de la sagesse antique sont unis sous la forme commune de la doctrine de Platon : Proclus s'appelait le pontife de toutes les religions. Plotin a voulu compléter l'œuvre de Platon ; mais il s'est perdu dans une identification obscure de l'être et du non être. Il a prétendu s'élever plus haut qu'Aristote en mettant le terme suprême de l'être non dans l'acte, mais dans la puissance ; par crainte d'une dualité qui n'est que logique il a refusé à l'Un la pensée ; aussi son Dieu manque de réalité vivante : c'est l'unité idéale et en puissance.

Quant aux successeurs de Plotin, jamais leur pensée n'a dépassé le sommet où Plotin était monté ; rarement elle s'est maintenue à cette hauteur.

Plotin lui-même, pour avoir voulu s'élever au-dessus de l'acte de la pensée, s'est exposé au reproche qu'il adressait aux gnostiques : « Prétendre s'élever au-dessus de la pensée, c'est endéchoir.

τοῦ σώματος, ὅπερ ἐστὶν ἀνδρίζεσθαι· ἡγοῖτο δὲ λόγος καὶ νοῦς, τὰ δὲ μὴ ἀντιτείνοι, δικαιοσύνη δ' ἂν εἴη τοῦτο. (*Enn.*, I, II, 3.)

28. Τί ποτε ἄρα ἐστι τὸ πεποιηκὸς τὰς ψυχὰς πατρος θεοῦ ἐπιλαθέσθαι καὶ, μοίρας ἐκεῖθεν οὔσας καὶ ὅλως ἐκείνου, ἀγνοῆσαι καὶ ἑαυτὰς καὶ ἐκεῖνον; αρχὴ μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ πρώτη ἑτερότης καὶ το βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι. Πλεῖστην αποστασιν πεποιημέναι ἠγνοησαν καὶ ἑαυτὰς ἐκεῖθεν εἶναι. (*Enn.*, V, I, 1.)

scolastiques, je me demandai à quelles applications me servirait désormais cette science de l'Organum si longuement et si péniblement acquise au milieu des cris ; ni en histoire, ni dans la connaissance de l'antiquité, ni dans la fécondité oratoire, ni en facilité poétique, en rien absolument ces études logiques ne m'avaient rendu plus habile. Oh ! misère ; quelle stupéfaction, quel désespoir ! [1]

2. Certes combien d'années battons nous ceste mesme et mesme enclume ? Combien de fois admonnestez par l'usage, corrigeons nous non seulement les escriptz des autres, mais aussi plusieurs passages des nostres ?..... Et voicy soubdainement quand je retourne des escholes grecques et latines, et désire à l'exemple et imitation des bons escholiers, rendre ma leçon à la patrie en laquelle j'ay esté engendré et eslevé et luy déclairer en sa langue et intelligence vulgaire, le fruict de mon estude, j'apperçoy plusieurs choses répugnantes à ces principes, lesquelles je

---

ætatis meæ ratione in scholasticis artibus consumptæ, consideravi quibus in rebus logici organi artes quas antea tot clamoribus et sudoribus didiceram imposterum exercerem : non in historia et antiquitate rerum prudentiorem, non in dicendo disertiorem, non in poesi promptiorem, non denique ulla in re, talibus logicis me sapientiorem factum deprehendi Heu misero mihi ! ut obstupui ! ut alte ingemui ! [1] (*Scholæ dialectic.*, lib. VI, *Epilog.*)

[1] Il faut rapprocher ces détails des observations faites un siècle après par Descartes, dont la voix fut à peine entendue, tant le progrès est lent et laborieux, tant la raison a de peine à avoir raison : « J'ai été nourri aux lettres dès mon enfance, et pour ce qu'on me persuadait que par leur moyen on pouvait acquérir une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, j'avais un extrême désir de les apprendre. Mais sitôt que j'eus achevé tout ce cours d'études au bout duquel on a coutume d'être reçu au rang des doctes, je changeai entièrement d'opinion, car je me trouvai embarrassé de tant de doutes et d'erreurs qu'il me semblait n'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance. (DESCARTES, *Discours sur la Méthode*, première partie.)

n'avoye peu appercevoir en l'eschole par tant de disputes. Et pour ce je couppe et oste une grande partie de ce que j'avoye amassé paravant. Finablement je ne désiste par moi mesme corriger le tout et amender, non seulement jusques au neufiesme an (comme Horace enseigne justement), mais presque jusques au vingtiesme : et si ne cesse en proposant publiquement mes pourtraictz et dessains (comme Apelle admonneste encore plus justement) d'apprendre voire surprendre le jugement des doctes et indoctes, des amys et ennemys, en considérant et observant soingneusement ce qu'ilz y louoyent ou reprenoyent[1].

3. On a lu jusqu'à présent, dans les livres des philosophes, les tableaux de la vie morale : la définition du courage, de la témérité, de la bienfaisance, de la prodigalité ; aujourd'hui ce sont les poètes, les orateurs et les historiens qui montreront ces mêmes faits moraux, mais enseignés par des exemples réels et vivants.

---

3. Legebant antea pictos hominum mores in philosophorum libris : quid esset fortitudo, quid temeritas, quid liberalitas, quid effusio ; nunc in poetis, in oratoribus, in historicis, eosdem mores, sed veris et vivis exemplis impressos perspicient. (*De studiis eloq. et philos.*, *etc.*)

[1] Voilà ce que se disait Ramus en 1536 ; juste cent ans après, en 1637, Descartes écrivait presque dans les mêmes termes : « Ce qui me faisait penser qu'il n'y avait aucune doctrine dans le monde qui fût telle qu'on m'avait auparavant fait espérer. . . C'est pourquoi, sitôt que l'âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres ;..... me résolvant de ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même ou bien dans le grand livre du monde..... Toutefois, il se peut faire que je me trompe et ce n'est peut-être qu'un peu de cuivre et de verre que je prends pour de l'or et des diamants... . Mais je serai bien aise de faire voir en ce discours quels sont les chemins que j'ai suivis et d'y représenter ma vie comme en un tableau, afin que chacun en puisse juger, et qu'apprenant du bruit commun les opinions qu'on en aura, ce soit un nouveau moyen de m'instruire que j'ajouterai à ceux dont j'ai coutume de me servir. (DESCARTES, *Discours sur la Méthode*, première partie.)

4. Je me mis en toute diligence à traiter les disciplines à la socratique en cherchant et démontrant l'usage, en retranchant les superfluitez des règles et des préceptes.

..... Ca esté toute mon estude d'oster du chemin des arts libéraux les espines, les caillous et tous empeschements et retardements des esprits, de faire la voye plaine et droicte pour parvenir plus aisément, non seulement à l'intelligence, mais à la pratique et à l'usage des arts libéraux. (*Remontr.*, page 26.)

5. .....Déclairer en sa langue et intelligence vulgaire le fruict de son étude ..... Mettre les arts libéraux, non seulement en latin pour les doctes de toute nation, mais en françoys pour la France. (*Gramm. franç.*, préface.)

Autorité de la raison. — **6**. Il n'y a pas d'autorité au-dessus de la raison; c'est la raison qui doit être reine et maîtresse de l'autorité.

7. Non, une opinion de Platon n'est pas admissible, à mon avis, parce qu'elle est de Platon. Qu'un portefaix me propose une opinion plus juste et plus vraie que Platon, je n'hésiterai pas à préférer même à Platon qui se trompe le portefaix qui voit juste.

De la méthode. — **8**. Méthode est disposition..... ce nom signifie toute discipline et dispute, néantmoins communément est pris pour adresse et abrégement de chemin. et par ceste métaphore est practiqué en l'escole par les Grecs et Latins. (*Dialectiq.*, II.)

9. Quelle voye nous reste pour espérer le prix auquel

---

6. Nulla auctoritas rationis; sed ratio auctoritatis regina dominaque esse debet. (*Scholæ Math.*, III, p. 78.

7. Nullam sententiam Platonis probandam existimo quia Platonis fuit. Si quid Platone rectius veriusque bajulus mihi denuntiaverit, Platoni quidem erranti non dubitabo bajulum recte sentientem præponere. (*Animadv. Aristotelicæ*, XIX.)

tant de philosophes par si grandz travaulz ne seroyent parvenus.

Certes la voye mesme nous est proposée par laquelle ilz debvoyent tous cheminer et marcher : partie de principes, qui est la raison universelle, partie d'expérience qui est l'induction singulière. (*Dialectiq.*, Prét.)

De la Dialectique. — 10. Aussi devons-nous apprendre la dialectique pour bien disputer, à cause qu'elle nous déclaire la vérité, et par conséquent la fausseté de toute raison, soit nécessaire, dont est science ; soit contingente, c'est-à-dire qui peult et estre et non estre, dont est opinion. (*Dialectiq.*, I.)

De la raison humaine. — 11. Certes ce jugement n'est autre chose aux bestes, que la phantasie des notions sensibles ; et la beste ne conçoit point l'universel : et combien qu'Epicure, en abestissant l'homme ayt voulu attribuer le souverain jugement de toutes choses aux sens, et le déroger à l'entendement ; neantmoins contre la Logique de ce sensuel philosophe, nous cognoistrons es espèces conséquentes combien l'entendement peult sans le sens, et jà d'autant qu'il cognoist l'universel, d'autant est-il plus excellent et honorable que le sens, et comprend plus la cause et principe et est plus scientifique, comme peult estre entendu par Aristote au premier de la Démonstration. (*Dialectiq.* II.)

De la Science. — 12. Pour entière et plaine solution, nous dirons plutost, comme nous avons jà allégué de Socrate, que l'esprit a puissance naturelle de cognoistre toutes choses quand il sera dirigé et disposé à les comprendre.... l'esprit de l'homme n'a poinct apporté en nos corps (comme Socrate a quelquefois dict) la cognoissance de toutes choses, mais bien la faculté et puissance de les cognoistre..... Partant donques, encore que l'homme fut ignorant de toutes choses, ce n'est pas pourtant à dire qu'il ne doive chercher et ne puisse inventer, veu qu'il a en soi naturellement la puissance de cognoistre toutes choses . et quand il aura devant ses yeux l'art d'inventer par ces genres universelz comme quelque miroüer luy representant les images universelles et généralles de toutes choses, il lui sera beaucoup plus facile par icelles recognoistre les espèces singulières ; .. .mais il fault, par plusieurs exemples,

par grand exercice, par long usage forbir et pollir ce miroüer, avant qu'il puisse reluire ny rendre ces images. (*Dialectiq.* I)

Dieu. — 13. La vérité des choses futures ne nous est point bien certaine et ne le pourroit guère estre par nature : combien toutesfois qu'elle soit notoire et certaine à Dieu, auquel toutes choses et preterites et futures sont présentes. Et toutesfois non pas pour autant que Dieu ayt preveu la chose future, elle adviendra; mais parce qu'elle adviendra, il l'a preveu [1]; comme je te vois courir pour ce que tu cours, mais tu ne cours poinct pource que je te veois. Or la notion divine est comme quelque veüe de tout temps. (*Dialectiq.* II)

Critique de Ramus. — Les penseurs et les écrivains du XVIe siècle se sont partagés en admirateurs et en adversaires passionnés de Ramus. Les logiciens de Port-Royal lui ont rendu un sérieux hommage : Lancelot dit :

« L'Université de Paris peut se glorifier d'avoir eu dans Ramus un homme qui a presque renouvelé toutes les sciences humaines [2].

« On peut dire que si Ramus n'a pas trouvé entièrement la véritable manière d'enseigner méthodiquement, au moins il a été des premiers à la rechercher et à exciter les autres par son exemple à faire de même [3]. »

En effet, sa Dialectique en français publiée en 1556, est le plus important ouvrage de philosophie que nous ayons eu dans notre langue jusqu'au *Discours sur la méthode* de Descartes.

Cependant, animé des préjugés littéraires de son temps, Ramus n'a étudié la nature humaine que dans les œuvres mortes des anciens : son point de départ et son dernier terme sont l'étude et l'imitation des grands écrivains; sa philosophie est donc véritablement une logique d'humaniste appropriée à la renaissance gréco-latine du XVIe siècle.

Ramus est un homme de la Renaissance par la substitu-

[1] C'est l'expression même de saint Jérôme : « nous ne voulons pas en vertu de ce que Dieu sait; mais Dieu sait parce que nous agirons. « (Voir *Précis théorique*, I, page 95.)

[2] Préf. de la Gramm. Génér. de PORT-ROYAL.

[3] Préf. de la Méth. grecque de PORT-ROYAL.

tion de Platon à Aristote ; mais il est de plus un précurseur de Descartes, en ce qu'il proclame la raison, juge suprême de la vérité.

Il est donc impossible de ne point rapprocher Ramus de Descartes. Les expressions mêmes dans lesquelles Ramus raconte ses efforts et ses travaux rappellent si bien celles de Descartes qu'il est permis de croire que Descartes les connaissait. Mais cette analogie n'est que dans l'inspiration générale et le but commun ; le moyen est tout différent, et l'avantage, le progrès est tout du côté de Descartes. En effet, Ramus dit : « c'est dans Platon que je trouvais ce port tant désiré à cette égard. » Descartes se résout de « ne plus chercher d'autre science qu'en moi-même ou bien dans le grand livre du monde. »

La différence est capitale : Ramus ne fait que changer de joug, Descartes proclame l'indépendance absolue de la raison ; Ramus admet encore une autorité, Descartes ne veut pour guides que la réflexion et l'expérience.

PHILOSOPHIE MODERNE

PREMIÈRE PARTIE

XVIIe SIÈCLE

CHAPITRE XXV.

BACON.

Notice. — FRANÇOIS BACON (1561-1626) fut élevé pour la vie politique par son père, qui avai été garde des sceaux de la reine Elisabeth.

Bien que mêlé aux affaires publiques, il n'abandonna jamais l'étude des lettres et des sciences : il n'avait pas encore vingt ans qu'il publiait un traité de politique, et jusqu'à sa mort il poursuivit ses travaux de philosophie.

Etrange contradiction, son indépendance comme penseur avançait du même pas que sa servilité politique ; prenant pour devise : *gloria in obsequio*, il s'éleva à force de bassesses aux plus hautes dignités de l'Etat et fut nommé lord grand chancelier du roi Jacques Ier l'année même où il publiait son *Novum Organum* (1620).

Les fragments et les écrits de Bacon, publiés après sa mort ne sont probablement que des esquisses de ce *Novum Organum* qui a été l'idée fixe de toute sa vie, puisqu'il semble en avoir écrit la première ébauche en 1585, qu'il y travailla pendant trente-cinq années et qu'il le rédigea de sa main jusqu'à douze fois.

Les ouvrages philosophiques de Bacon sont réunis sous le titre d'*Instauratio magna* dont les deux parties les plus importantes sont :

De dignitate et augmentis scientiarum libri novem.

Novum Organum sive indicia vera de Interpretatione naturæ libri duo.

Il faut y joindre sur la morale : *Sermones fideles, seu interiora rerum;* enfin, sur l'histoire de la philosophie : *Redargutio philosophiarum.*

La meilleure édition des œuvres complètes de Bacon a été publiée à Londres en 1765, 5 vol. in-4°.

Dans la plupart des traductions de Bacon, son langage déjà si chargé de métaphores a été rendu plus ridicule encore et plus pédantesque par le calque brutal de ses expressions; c'est ainsi que le nom d'*idoles* a remplacé le mot *erreurs*, que *témoignage des faits* a été remplacé par *prérogatives des faits*, etc; il m'a paru plus digne de la philosophie et beaucoup plus clair de suivre un tout autre système d'interprétation, au risque d'enlever parfois au style de Bacon ce caractère métaphorique qui n'est pas sa plus heureuse parure; on pourra toujours le retrouver dans le latin de l'auteur.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

Contre l'autorité des anciens. — 1. Un obstacle aux progrès des sciences qui a retenu les hommes par une sorte de puissance magique, c'est le respect de l'antiquité, c'est l'autorité reconnue aux hommes qui ont passé pour de grands philosophes[1].

L'opinion qu'on nourrit sur l'antiquité est tout à-fait irréfléchie; c'est une sorte de contre sens. En effet, c'est la maturité et la vieillesse du monde qui méritent vraiment le nom d'antiquité; il revient de droit à notre temps et

---

1. Homines a progressu in scientiis detinuit et fere incantavit reverentia antiquitatis et virorum qui in philosophia magni habiti sunt auctoritas.

De antiquitate autem opinio, quam homines de ipsa fovent, negligens omnino est, et vix verbo ipsi congruens. Mundi enim senium et grandævitas pro antiquitate vere habenda sunt ; quæ temporibus nos-

[1] « C'est nous plutôt qui devrions être dits les plus vieux ; car le monde est plus vieux que de leur temps et nous avons une plus grande expérience des choses. » (DESCARTES, fragment cité par Baillet, *Vie de Descartes*, *l.* VIII. — *Antiquitas seculi juventus mundi* (BACON *De Augm.*, I, 38.)

non à l'enfance du monde tel que l'ont connu les anciens. Car ce temps, à notre égard, est ancien et ils sont nos aînés ; mais à l'égard du monde ce temps était nouveau, c'est l'enfance. Aussi, de même qu'une plus grande connaissance des choses humaines, un jugement plus mûr semblent le privilége non du jeune homme, mais du vieillard, grâce à son expérience, grâce au nombre et à la variété des choses qu'il a vues, apprises et pensées ; de même aussi notre siècle, s'il connaissait ses forces, s'il voulait en faire l'essai et l'application, aurait le droit d'en attendre beaucoup plus que de l'antiquité, parce que le monde étant plus âgé, une infinité d'expériences et d'observations l'ont enrichi et fortifié.

2. Ces systèmes stupides du monde qui n'en sont que les misérables singes, et que sous le nom de philosophie l'imagination des hommes a bâtis, doivent être rejetés complètement à notre avis..... La méthode de recherche et de découverte des anciens est assez visible dans leurs écrits; elle n'était autre que celle ci : De quelques exemples

---

tris tribui debent, non juniori ætati mundi qualis apud antiquos fuit. Illa enim ætas respectu nostri antiqua et major, respectu mundi ipsius nova et minor fuit. Atque revera quemadmodum majorem rerum humanarum notitiam et maturius judicium ab homine sene exspectamus quam a juvene propter experientiam et rerum quas vidit et audivit et cogitavit varietatem et copiam ; eodem modo et a nostra ætate, si vires suas nosset et experiri et intendere vellet, majora multo quam a priscis temporibus exspectari par est, ut pote ætate mundi grandiore et infinitis experimentis et observationibus aucta et cumulata. (*Nov. Org.*, I. 84.)

2. Modulos vero ineptos mundorum et tanquam simiolas quas in philosophiis phantasiæ hominum exstruxerunt, omnino dissipandas edicimus... Formam enim inquirendi et inveniendi apud antiquos... scripta eorum præ se ferunt. Ea autem non alia fuit quam ut ab exemplis quibusdam et particularibus...

et faits particuliers, ils s'élançaient du premier vol aux conclusions les plus générales, c'est-à-dire aux principes des sciences.

Critique de la Scolastique. — **3.** Leur esprit s'agitant avec la vivacité d'une navette, ils ont fabriqué dans leurs livres les tissus les plus laborieux. En effet, si l'âme humaine s'applique à la réalité et contemple la nature et les œuvres de Dieu, elle travaille sur le modèle de la nature et est dirigée par elle; mais si elle se replie sur elle-même, elle ressemble à une araignée tissant sa toile, et alors elle manque de méthode et produit des doctrines qui sont des tissus admirables pour la finesse du fil et du travail, mais quant à l'usage inutiles et vides[1].

4. L'administration des doctrines et la police des sciences viennent sans cesse comprimer durement le progrès.

---

ad conclusiones maxime generales sive principia scientiarum advolarent. (*Nov. Org.*, I, 124, 125.)

3. Maxima spiritus quasi radii agitatione, operosissimas telas quæ in libris eorum exstant confecerunt. Etenim mens humana si agat in materiam, naturam rerum ac opera Dei contemplando, pro modo naturæ operatur atque ab eadem determinatur; si ipsa in se vertatur, tanquam aranea texens telam, tunc deorsum indeterminata est, et parit telas quasdam doctrinæ, tenuitate fili operisque mirabiles, sed quoad usum frivolas et inanes[1] (*De Augm.*, I, § 31.)

4. Doctrinarum administratio et politia scientiarum augmenta durius premere consuevit. (*Nov. Org.*, I, 90, 92.)

[1] Les partisans et les adversaires de Bacon ont eu également tort d'interpréter ce passage comme hostile aux études psychologiques; plus d'une fois Bacon assimile les empiriques à la fourmi, les rationalistes à l'araignée, les vrais philosophes à l'abeille. (Bouillet, *Œuvres philosophiques de Bacon*, II, Introd. p. xix.)

LOGIQUE.

But de Bacon. — **5.** Nous voulons fixer dans l'esprit humain, une copie du monde tel qu'il se trouve et non comme chacun peut l'imaginer d'après sa propre raison. Cette œuvre ne peut être achevée sans une sorte de dissection et d'anatomie très-attentive de la nature.

6. Notre résolution est d'essayer si réellement nous ne pourrions pas donner à la puissance et à la grandeur de l'homme des fondements plus solides en même temps que porter plus loin leurs limites.

La Table rase [1]. — **7.** Notre but a été de préparer les esprits à comprendre et aussi à recevoir ce qui suit : nous avons fait dans l'esprit table rase pour nettoyer et déblayer le terrain. Il ne reste plus qu'à maintenir l'esprit dans une bonne disposition.

Des Erreurs. — **8.** Quatre sortes d'erreurs assié-

---

5. Verum exemplar mundi in intellectu humano fundamus, quale invenitur, non quale cuipiam sua propria ratio dictaverit. Hoc autem perfici non potest nisi facta mundi dissectione atque anatomia diligentissima. (*Nov. Org.*, I, 124.)

6. Nobis constitutum est experiri an revera potentiæ et amplitudinis humanæ firmiora fundamenta jacere ac fines in latius proferre possimus. (*Nov. Org.*, I, 116.)

7. Illud nobis propositum ut tam ad intelligendum quam ad recipiendum ea quæ sequuntur mentes hominum præparentur ; expurgata jam et abrasa et æquata mentis area, sequitur ut mens sistatur in positione bona. (*Nov. Org.*, I, 115.)

8. Quatuor sunt genera idolorum quæ mentes

[1] Voir la première expression de cette métaphore tant de fois répétée depuis, dans la logique des Stoïciens, page 204.

gent l'âme humaine; pour apprendre à les reconnaître nous les avons nommées, erreurs de tribu, erreurs de caverne, erreurs de forum, erreurs de théâtre.

9. Tirer les notions et les principes au moyen de l'induction véritable est sans doute le vrai remède pour repousser et écarter les erreurs; cependant l'indication de ces erreurs est fort utile. En effet, l'examen des erreurs est pour l'interprétation de la nature ce que l'examen des arguments sophistiques est pour la dialectique ordinaire.

10. Les erreurs de tribu ont leur fondement dans la nature même de l'homme, dans la tribu, dans le genre humain. On a tort de prétendre que l'esprit humain est la mesure des choses [1]; bien au contraire, toutes les idées, soit des sens, soit de l'esprit, sont en rapport avec l'homme bien plutôt qu'avec l'univers. L'esprit humain est comme

---

humanas obsident : iis docendi gratia nomina imposuimus ut primum genus idola tribus, secundum idola specus, tertium idola fori, quartum idola theatri vocentur. (*Nov. Org.*, I, 39.)

9. Excitatio notionum et axiomatum per inductionem veram est certe proprium remedium ad idola arcenda et summovenda ; sed tamen indicatio idolorum magni est usus. Doctrina enim de idolis similiter se habet ad interpretationem naturæ sicut doctrina de sophisticis elenchis ad dialecticam vulgarem. (*Ibid.*, 40.)

10. Idola tribus sunt fundata in ipsa natura humana atque in ipsa tribu seu gente hominum. Falso enim asseritur sensum humanum esse mensuram rerum [1] ; quin contra omnes perceptiones tam sensus quam mentis sunt ex analogia hominis non ex ana-

[1] Formule du scepticisme subjectif des sophistes proposée par Protagoras d'Abdère et réfutée par Platon dans le *Théétète*. Voir plus haut, page 75.

un miroir qui offrant aux rayons qui partent des choses une surface inégale, les fausse, mêle sa nature à la leur, enfin en brise et en altère l'image.

11. L'esprit humain a une tendance naturelle à supposer facilement plus d'ordre et de symétrie dans les choses qu'il n'en rencontre.

12. Les erreurs de caverne sont les erreurs de l'individu En effet chacun de nous, outre les erreurs communes au genre humain, habite un antre, une caverne individuelle qui brise et altère la lumière naturelle; c'est l'effet des dispositions propres et particulières à chacun, ou de l'éducation et des entretiens, ou des lectures et de l'autorité de ceux qu'on respecte et qu'on admire, ou des impressions qui diffèrent suivant que l'esprit est préoccupé et prédisposé, ou égal et calme, ou à peu près.

13. On en voit un exemple fameux dans Aristote qui a fait de sa philosophie naturelle une esclave de sa logique

---

logia universi, estque intellectus humanus instar speculi inæqualis ad radios rerum, qui suam naturam naturæ rerum immiscet eamque distorquet et inficit. (*Ibid.*, 41.)

11. Intellectus humanus ex proprietate sua facile supponit majorem ordinem et æquabilitatem in rebus quam invenit. (*Ibid.*, 45.)

12. Idola specus sunt idola hominis individui. Habet enim unusquisque, præter aberrationes naturæ humanæ in genere, specum sive cavernam quamdam individuam quæ lumen naturæ frangit et corrumpit; vel propter naturam cujusque propriam et singularem; vel propter educationem et conversationem cum aliis, vel propter differentias impressionum prout occurrunt in animo præoccupato et prædisposito aut in animo æquo et sedato vel ejus modi. (*Ibid.*, 42.)

13. Id quod maxime conspicuum cernitur in Aristotele qui naturalem suam philosophiam logicæ pror-

au point de la rendre inutile et contentieuse. De même les chimistes ont bâti sur un petit nombre d'expériences de fourneau une philosophie fantastique.

14. Il y a encore des erreurs qui résultent de la société et des rapports mutuels entre les hommes ; nous les appelons erreurs de forum à cause du commerce et des relations du genre humain. En effet, c'est par le langage que les hommes se lient ; et les mots nous sont imposés par l'usage vulgaire. Voilà pourquoi tant d'expressions fausses et absurdes s'imposent à l'esprit avec une incroyable tyrannie. Ni les définitions, ni les explications que les hommes instruits ont essayé de leur opposer pour leur propre usage, n'ont pu y remédier ; les mots font toujours violence à l'esprit ; ils y jettent partout le trouble et entraînent les hommes dans de vaines controverses et dans des discussions sans fin.

15. Les erreurs que les mots imposent à l'esprit sont de deux sortes : ou bien ce sont les noms de choses qui

---

sus mancipavit ut eam fere inutilem et contentiosam reddiderit. Chymicorum autem genus ex paucis experimentis fornacis philosophiam constituerunt phantasticam. (*Ibid.*, 54.)

14. Sunt etiam idola tanquam ex contractu et societate humani generis ad invicem ; quæ idola fori propter hominum commercium et consortium appellamus. Homines enim per sermones sociantur ; at verba ex captu vulgi imponuntur. Itaque mala et inepta verborum impositio miris modis intellectum obsidet. Neque definitiones aut explicationes quibus homines docti se munire et vindicare in nonnullis consueverunt, rem ullo modo restituunt ; sed verba plane vim faciunt intellectui et omnia turbant, et homines ad inanes et innumeras controversias et commenta deducunt. (*Ibid.*, 43.)

15. Idola quæ per verba intellectui imponuntur duorum generum sunt ; aut enim sunt rerum nomina

n'existent pas, car il y a des noms dont l'objet est supposé et imaginaire, ou bien ce sont les noms d'objets réels mais ces mots sont confus, mal définis, tirés de choses sans réflexion et sans exactitude.

16. Enfin, il y a des erreurs qui se sont introduites dans les esprits par les différents enseignements des philosophes et aussi par de mauvais procédés de démonstration ; nous les appelons erreurs de théâtre parce que tous les systèmes inventés ou acceptés nous semblent autant de comédies jouées et représentées, autant de mondes imaginaires mis sur la scène.

17. Ainsi les philosophes rationalistes et empiriques saisissent quelques faits divers et connus, puis, sans en vérifier l'exactitude, sans les examiner ni les peser avec soin, ils s'en remettent du reste à la réflexion et au mouvement de leur imagination.

Il y a une seconde espèce de philosophes qui travaillent avec soin et attention quelques expériences, puis de là ne craignent pas de tirer et de fabriquer des systèmes, torturant

---

quæ non sunt, nomina quæ carent rebus per suppositionem phantasticam; aut sunt nomina rerum quæ sunt sed confusa et male terminata et temere et inæqualiter a rebus abstracta. (*Ibid.*, 60.)

16. Sunt denique idola quæ immigrarunt in animos hominum ex diversis dogmatibus philosophiarum ac etiam ex perversis legibus demonstrationum; quæ idola theatri nominamus, quia quot philosophiæ receptæ aut inventæ sunt, tot fabulas productas et actas censemus quæ mundos effecerunt fictitios et scenicos. (*Ibid.*, 44.)

17. Rationale enim genus philosophantium ex experientia arripiunt varia et vulgaria, eaque neque certo comperta nec diligenter examinata et pensitata ; reliqua in meditatione atque ingenii agitatione ponunt.

Est aliud genus philosophantium qui in paucis experimentis sedulo et accurate elaborarunt atque inde

d'une façon incroyable les autres faits pour les ramener aux premiers.

Il y a une troisième école qui mêle à la science la théologie et les traditions consacrées par la foi et le respect ; l'erreur de quelques-uns s'est égarée jusqu'à chercher à dériver les sciences du commerce avec des esprits et des génies.

Ainsi cette souche d'erreurs, cette fausse philosophie se divise en trois branches : sophistique, empirisme et superstition.

Contre les causes finales. — 18. Nous sommes loin de dire que ces causes finales ne soient pas vraies et parfaitement dignes d'être poursuivies dans les spéculations métaphysiques ; mais quand elles font une excursion et une irruption sur le domaine des causes physiques, elles y produisent un désordre et une dévastation déplorables. D'ailleurs, quand elles sont renfermées dans leurs limites, c'est une véritable folie que de les croire contraires et hostiles aux causes physiques.

---

philosophias educere et confingere ausi sunt ; reliqua miris modis ad ea detorquentes.

Est et tertium genus eorum qui theologiam et traditiones ex fide et veneratione immiscent ; inter quos vanitas nonnullorum ad petendas et derivandas scientias a spiritibus scilicet et geniis deflexit.

Ita ut stirps errorum et philosophia falsa genere triplex sit : sophistica, empirica et superstitiosa. (*Nov. Org.*, I, 62.)

18. Neque hoc eo dicimus quod causæ illæ finales veræ non sint et inquisitione admodum dignæ in speculationibus metaphysicis ; sed quia, dum in physicarum causarum possessiones excurrunt et irruunt, misere eam provinciam depopulantur et vastant. Alioquin, si modo intra terminos suos coerceantur, magnopere hallucinantur quicumque eas physicis causis adversari aut repugnare putant. (*De Augm.*, III, IV, 13.)

Classification des sciences. — **19**. La répartition la plus exacte de la science humaine se tire des trois facultés de l'âme raisonnable qui est le siége de la science : l'histoire se rapporte à la mémoire, la poésie à l'imagination, la philosophie à la raison....

L'histoire a pour objets propres les êtres individuels circonscrits par le lieu et le temps....

La poésie a aussi pour objets des individus mais imaginés à la ressemblance de ceux dont l'histoire vraie conserve la mémoire.

La philosophie néglige les individus; ce ne sont pas même les impressions premières des individus, mais les notions dégagées par l'abstraction qu'elle embrasse....

20. L'histoire est naturelle ou civile; l'histoire naturelle rappelle les faits et les exploits de la nature; l'histoire civile, ceux des hommes.....

La philosophie a un triple objet : Dieu, la nature et l'homme, qui sont connus aussi par un triple rayonnement: la nature frappe l'esprit par un rayon direct; Dieu, à cause

---

19. Partitio doctrinæ humanæ ea est verissima quæ sumitur ex triplici facultate animæ rationalis quæ doctrinæ sedes est ; historia ad memoriam refertur, poesis ad phantasiam, philosophia ad rationem...

Historia proprie individuorum est quæ circumscribuntur loco et tempore...

Poesis etiam individuorum est confictorum ad similitudinem illorum quæ in historia vera memorantur.

Philosophia individua dimittit ; neque impressiones primas individuorum sed notiones ab illis abstractas complectitur... (*De Augm. Sc.* II, I.)

20. Historia aut naturalis est aut civilis ; in naturali naturæ res gestæ et facinora memorantur, in civili hominum... (*Ibid.*, 2.)

Philosophiæ autem objectum triplex : Deus, natura, homo ; et triplex identidem radius rerum. Natura enim percutit intellectum radio directo; Deus

du milieu variable qu'offrent les créatures, par un rayon réfracté ; enfin l'homme se voit et s'étudie lui-même par un rayon réfléchi. Aussi faut-il diviser la philosophie en trois études : étude de Dieu, étude de la nature, étude de l'homme.

Étude de la nature. — 21. La découverte des choses doit être cherchée à la lumière de la nature et non poursuivie dans les ténèbres de l'antiquité.

Expérimentation. — 22. L'expérience savante ou chasse de Pan emploie des degrés d'observation. Nous avons établi qu'elle manque et c'est une chose obscure, difficile ; il faut donc en donner une idée suivant notre usage et notre plan. Les procédés essentiels de l'expérimentation sont les suivants : varier l'expérience, l'étendre, la transporter, la renverser, etc. Tous ces procédés doivent s'arrêter à la découverte des principes.

---

autem propter medium inæquale creaturas scilicet, radio refracto ; homo vero sibi ipsi monstratus et exhibitus radio reflexo. Convenit igitur partiri philosophiam in doctrinas tres : doctrinam de numine, doctrinam de natura, doctrinam de homine. (*De Augm. Sc.*, III, I.)

21. Rerum inventio a naturæ luce petenda non ab antiquitatis tenebris repetenda est. (*Nov. Org.*, I, 122.)

22. Litterata experientia sive venatio Panis modos experimentandi tractat : eam, cum desiderari posuerimus neque res sit plane perspicua, pro more et instituto nostro aliquatenus adumbrabimus. Modus experimentandi præcipue procedit, aut per variationem experimenti, aut per productionem experimenti, aut per inversionem experimenti, aut per compulsionem experimenti, aut per applicationem experimenti, aut per copulationem experimenti, aut denique per sortes experimenti. Universa vero ista cohibita sunt citra terminos axiomatis alicujus inveniendi...

On peut varier l'expérience d'abord par la matière : ainsi la fabrication du papier n'a été essayée qu'avec des chiffons de fil, point du tout avec de la soie.

On étend l'expérience de deux façons, par la répétition ou par une application nouvelle. Voici un exemple de répétition : l'esprit de vin se tire du vin par une seule distillation et il a beaucoup plus d'action et de force ; distillé à son tour et sublimé ne se surpasserait-il pas aussi lui-même ?

On transporte l'expérience en reproduisant l'œuvre de la nature ou du hasard par réflexion et avec art..... Les exemples en sont innombrables, si bien que presque tous les arts mécaniques ont eu leur origine dans de bien faibles accidents offerts par la nature ou par le hasard...

On renverse l'expérience quand on tente le contraire de ce que constate l'expérience. Par exemple, la chaleur est augmentée par des miroirs, en est-il de même du froid ?

Les tableaux de Bacon. — **23**. La première chose dont il faut se pourvoir, c'est une histoire naturelle

---

Variatio experimenti fit primo in materia: veluti confectio papyri in pannis linteis tantum probata est ; in sericis minime.

Productio experimenti duplex : repetitio et extensio. Repetitionis exemplum tale sit : spiritus vini sit ex vino per destillationem unicam, estque vino ipso multo acrior et fortior ; num etiam spiritus vini ipse destillatus sive sublimatus se ipsum fortitudine æque superabit...

Translatio experimenti a natura vel casu in artem... innumera sunt exempla adeo ut omnes fere artes mæchanicæ a tenuibus initiis natura aut casu præbitis ortum habuerint....

Inversio experimenti fit cum contrarium ejus quod experimento constat probatur. Exempli gratia calidum per specula intenditur ; num etiam frigidum ? (*De Augm. Sc.*, V, II.)

23. Primo paranda est historia naturalis et experi-

et expérimentale, complète et bonne : c'est le fondement de la science; car il ne s'agit pas d'imaginer ou de deviner ce que la nature fait ou supporte. Mais une histoire naturelle et expérimentale est si variée et si étendue qu'elle jetterait dans l'esprit la confusion et le désordre, si on ne fixait les faits pour les présenter dans un ordre convenable. Voilà pourquoi il faut dresser des tableaux et des listes symétriques d'exemples, disposés de telle sorte que l'esprit puisse s'y appliquer..... Il faut faire cette collection en historien, sans théorie prématurée et sans subtilité excessive. Prenons pour exemple une étude sur la forme de la chaleur :

Exemples des faits affirmatifs sur la chaleur :

1° Les rayons du soleil surtout en été et à midi.

2° Les rayons du soleil réfléchis et concentrés comme entre des montagnes, entre des murailles et surtout dans des miroirs ardents.

3° Les météores ignés, etc. [1]...

---

mentalis sufficiens et bona quod fundamentum rei est : neque enim fingendum est aut excogitandum quid natura faciat aut ferat. Historia vero naturalis et experimentalis tam varia est et sparsa ut intellectum confundat et disgreget nisi sistatur et comparant ordine idoneo. Itaque formandæ sunt tabulæ et coordinationes instantiarum tali modo et instructione ut in eas agere possit intellectus... Atque cujus modi collectio facienda est historice absque contemplatione præfestina aut subtilitate aliqua majore. Exempli gratia in inquisitione de forma calidi :

Instantiæ convenientes in natura calidi.

1° Radii solis, præsertim æstate et meridie.

2° Radii solis, reflexi et constipati, ut inter montes aut per parietes et maxime omnium in speculis comburentibus.

3° Meteora ignita, etc. [1].

[1] Cette étrange façon d'observer les faits mérite d'être remarquée, parce

Exemples des choses analogues qui sont privées de chaleur :

1° La lune, les étoiles et les comètes ont des rayons qui n'ont pas de chaleur perceptible au toucher, et même on observe les froids les plus vifs à la pleine lune...

2° Les rayons du soleil dans ce qu'on appelle la région moyenne de l'air ne donnent pas de chaleur.....

3° Les comètes ne semblent pas avoir pour effet constant et manifeste d'augmenter les chaleurs de la saison, bien qu'on ait assez souvent observé qu'elles entraînent des sécheresses .....

Tableau des degrés ou comparaison de la chaleur.

La chaleur des corps célestes, même dans les pays les plus chauds, dans les saisons et les jours les plus brûlants n'acquiert jamais la force d'allumer du bois très-sec, de la paille ou même du linge brûlé à moins qu'elle ne soit ren-

---

Instantiæ in proximo quæ privantur natura calidi.

1° Lunæ et stellarum et cometarum radii non inveniuntur calidi ad tactum ; quin etiam observari solent acerrima frigora pleni-luniis...

2° Radii solis in media quam vocant regione aeris non calefaciunt...

3° Cometarum non deprehenditur constans aut manifestus effectus in augendis ardoribus anni, licet siccitates sæpius inde sequi notatæ sint.

Tabula graduum sive comparativæ in calido.

Calor cœlestium, etiam in regione calidissima atque temporibus anni et diei calidissimis non eum gradum caloris obtinet qui vel lignum aridissimum, vel stramen, vel etiam linteum ustum incendat aut adurat

qu'elle prouve combien Bacon subissait encore à son insu les habitudes de l'esprit du temps, cherchant beaucoup moins la nature des effets de la chaleur que les causes diverses qui peuvent la produire : ces exemples suffisent à faire voir combien Bacon entendait mal l'application de sa propre méthode.

forcée par des miroirs ardents; cependant elle peut faire sortir de la vapeur des corps humides...

En somme, la chaleur des corps célestes s'accroît de trois façons, d'abord quand les rayons sont perpendiculaires, puis quand ils sont le plus près, c'est-à-dire au périgée; enfin par la conjonction ou le concours des étoiles.

Auxiliaires de l'Esprit. — 24. Après le tableau de première comparution et le tableau de rejection ou d'exclusion, après la première vendange qu'ils ont produite, il faut en venir aux autres auxiliaires de l'intelligence, en vue de l'interprétation de la nature et d'une induction véritable et parfaite .....

Nous parlerons en premier lieu du témoignage des faits.

De l'Induction[1]. — 25. Pour établir un axiome[2],

---

nisi per specula comburentia roboretur; sed tamen e rebus humidis vaporem excitare potest...

Omnino calor cœlestium augetur tribus modis, videlicet ex perpendiculo, ex propinquitate sive perigæo et ex conjunctione sive consortio stellarum[1] (*Nov. Org.*, II, 10.)

24. Post tabulas comparentiæ primæ et rejectionem sive exclusivam nec non vindemiationem primam factam secundum eas, pergendum est ad reliqua auxilia intellectus circa interpretationem naturæ et inductionem veram ac perfectam[1]... Dicemus itaque primo loco de prærogativis instantiarum. (*Nov. Org.*, II, 21.)

25. In constituendo axiomate[2] forma inductionis

[1] Ἐπαγωγή δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθ' ὅλου ἔφοδος. (Arist. *Top.*, I, xii, 4.). Voir ci dessus, page 154.

Hæc ex pluribus perveniens quo vult appellatur inductio. (Cic., *Top.* X)

Ces deux passages entre mille autres prouvent que dès la plus haute antiquité le nom et la chose étaient bien connus; ce fait ne diminue en rien le mérite des savants du dix-septième siècle qui ont pratiqué l'induction, et de Bacon qui en a rappelé le nom et cherché les règles logiques.

[2] Nous dirions aujourd'hui *une loi*, c'est ainsi qu'il faut entendre le mot *axiome* dans la langue de Bacon.

c'est un genre d'induction différente de celle qui a été jusqu'ici en usage qu'il faut imaginer... L'induction qui procède par simple énumération est un procédé puéril dont les conclusions sont sans valeur; elle est exposée au péril d'un témoignage contradictoire, le plus souvent elle conclut d'un trop petit nombre de faits et de simples observations banales. Mais l'induction qui servira à découvrir et à démontrer les sciences et les arts doit distinguer la nature propre des choses en rejetant et excluant ce qu'il convient.

Application universelle de sa méthode. — **26.** De même que la logique vulgaire qui traite les questions par le syllogisme, embrasse avec l'étude de la nature toutes les sciences, de même aussi notre méthode qui procède par l'induction embrasse tout. Nous faisons aussi une histoire naturelle et des tableaux d'observations sur la colère, la crainte, le respect et autres choses semblables, sur les exemples de la vie civile comme sur les mouvements internes de la mémoire, de la composition, de la division, du jugement et des autres opérations, tout aussi bien que sur

---

alia quam adhuc in usu fuit excogitanda est. Inductio enim quæ procedit per enumerationem simplicem, res puerilis est et precario concludit et periculo exponitur ab instantia contradictoria et plerumque secundum pauciora quam par est et ex his tantummodo quæ præsto sunt pronuntiat. At inductio quæ ad inventionem et demonstrationem scientiarum et artium erit utilis naturam separare debet per rejectiones et exclusiones debitas. (*Nov. Org.*, I, 105.)

26. Quemadmodum vulgaris logica quæ regit res per syllogismum non tantum ad naturales sed ad omnes scientias pertinet; ita et nostra quæ procedit per inductionem, omnia complectitur. Tum enim historiam et tabulas inveniendi conficimus de ira, metu, et verecundia et similibus ac etiam de exemplis rerum civilium nec minus de motibus mentalibus memoriæ, compositionis et divisionis, judicii et reliquorum, quam

le chaud et le froid, ou la lumière, ou la végétation, ou les autres sujets.

MÉTAPHYSIQUE ET MORALE.

De l'âme humaine. — **27**. Passons à la science de l'âme humaine dont les trésors enrichissent toutes les autres sciences. Elle comprend deux parties : l'une traite de l'âme raisonnable qui est divine, l'autre de l'âme irrationnelle qui nous est commune avec les animaux... En effet, l'une tire son origine d'un souffle de Dieu, l'autre des moules de la matière. Sur la création de l'âme raisonnable, l'Ecriture dit : « Dieu forma l'homme du limon de la terre et souffla sur sa face un souffle de vie. » ... Or il n'est pas dit : « Dieu forma le corps de l'homme du limon de la terre, » mais « forma l'homme, » c'est-à-dire l'homme, sauf ce souffle...

C'est qu'il y a un grand nombre de caractères de supériorité qui mettent l'âme humaine bien au-dessus des âmes des animaux, les philosophes sensualistes eux-mêmes peuvent les constater. Or, n'importe où les signes d'une telle

---

de calido et frigido aut luce aut vegetatione aut similibus. (*Nov. Org.*, I, 127.)

27. Veniamus ad doctrinam de anima humana e cujus thesauris omnes cæteræ doctrinæ depromptæ sunt. Ejus duæ sunt partes : altera tractat de anima rationali quæ divina est, altera de irrationali quæ communis est cum brutis... Quod altera ortum habuerit a spiraculo Dei, altera e matricibus elementorum. Nam de animæ rationis generatione primitiva ita ait Scriptura : « Formavit hominem de limo terræ et spiravit in faciem ejus spiraculum vitæ... neque enim dictum est : Formavit corpus hominis de limo terræ, » sed « formavit hominem » integrum scilicet hominem, excepto illo spiraculo...

Plurimæ enim et maximæ sunt animæ humanæ cellentiæ supra animas brutorum, etiam philosophantibus secundum sensum manifestæ. Ubicumque autem

supériorité se présentent en si grand nombre, là doit toujours être admise une différence spécifique...

Quant aux facultés de l'âme, les plus connues sont l'intelligence, la raison, l'imagination, la mémoire, le désir, la volonté, enfin toutes ces facultés qui sont l'objet de la logique et de la morale.

De l'Intelligence. — **28.** Il fait entendre que Dieu a fait l'âme humaine semblable à un miroir, c'est-à-dire capable de réfléchir le monde entier, n'ayant pas moins soif de la science que l'œil de la lumière, et non-seulement curieuse de contempler la variété et les vicissitudes des temps, mais ambitieuse de sonder et de pénétrer les décrets immuables et les inviolables lois de la nature.

Des conceptions de la Raison. — **29.** Il y a une bien grande différence entre les images de la pensée humaine et les idées de la pensée divine, c'est-à-dire entre de vaines opinions et ces véritables sceaux de la divinité imprimés par Dieu dans les créatures.

---

tot et tantarum invenitur excellentiarum symbolum, ibi merito semper constitui debet differentia specifica.....

Facultates autem animæ notissimæ sunt intellectus, ratio, phantasia, memoria, appetitus, voluntas, denique universæ illæ circa quas versantur scientiæ logicæ et ethicæ. (*De Augm. Sc.*, IV, III.)

28. Innuit Deum fabricatum esse animum humanum instar speculi totius mundi capacem, ejusque non minus sitientem quam oculum luminis, neque gestientem solum conspicere varietates vicissitudinesque temporum, verumetiam perscrutandi explorandique immotas atque inviolabiles naturæ leges et decreta ambitiosum. (*De Augm. Sc.*, I, § 5.)

29. Non leve quiddam interest inter humanæ mentis idola et divinæ mentis ideas : hoc est inter placita quædam inania et veras signaturas atque impressiones factas in creaturis. (*Nov. Org.*, I, 23.)

De la science humaine. — 30. La souveraineté de l'homme réside dans la science seule, l'homme peut en proportion de ce qu'il sait.

Supériorité de l'âme. — 31. Nous n'approuvons guère cette théorie des philosophes qui confondent et mêlent tout à propos des fonctions de l'âme humaine; on dirait que l'âme humaine ne diffère pas de celle des animaux en nature propre, mais seulement en degré comme le soleil parmi les astres, et l'or parmi les métaux.

De la Théodicée. — 32. La théologie naturelle est aussi justement appelée philosophie divine. On la définit science ou étincelle de science que l'homme peut avoir sur Dieu par la lumière naturelle et par la contemplation des choses créées, ainsi, eu égard à son objet, cette science est divine; eu égard à sa méthode elle est naturelle. Les limites propres de cette science sont nettement fixées à la réfutation de l'athéisme qu'elle convainc d'erreur et à

---

30. Hominis imperium sola scientia constare, tantum enim potest quantum scit. (*Cogitata, etc.*, 16.)

The sovereignty of man lieth in knowledge. (*Praise of knowl.*)

31. Nobis non nimium placet confusa illa et promiscua philosophorum de animæ fonctionibus tractatio ac si anima humana gradu potius quam specie discriminata esset ab anima brutorum non aliter quam sol inter astra aut aurum inter metalla. (*De Augm. Sc.*, IV, III.)

32. Theologia naturalis philosophia etiam divina recte appellatur. Definitur autem hæc ut sit talis scientia seu potius scientiæ scintilla qualis de Deo haberi potest per lumen naturæ et contemplationem rerum creatarum ; et ratione objecti sane divina, ratione informationis naturalis censeri potest. Hujus scientiæ limites ita vere signantur ut ad atheismum confutandum et convincendum et ad legem naturæ

la détermination des principes de la loi naturelle; l'établissement de la religion dépasse sa portée. L'existence de Dieu, sa providence, sa toute-puissance, sa sagesse, sa prescience, sa bonté; Dieu rémunérateur et vengeur, Dieu digne objet de notre adoration, voilà ce que les œuvres de Dieu nous permettent de démontrer victorieusement.

De l'existence de Dieu. — 33. Il en coûte moins de croire aux fables les plus monstrueuses de l'Alcoran, du Talmud ou de la Légende que de croire que cet ordre de l'Univers n'est pas l'œuvre d'une intelligence..... Nier la divinité, c'est dégrader le genre humain de sa noblesse. L'athéisme est déjà odieux de tout point; mais surtout en ce qu'il prive la nature humaine du pouvoir de s'élever au-dessus de sa faiblesse naturelle.

Du bien. — 34. Toute substance a une tendance naturelle et innée vers deux sortes de biens : l'un en vertu duquel elle est à elle-même un tout; l'autre qui en fait une partie d'un tout plus grand. Ce dernier bien est plus noble

---

informandam se extendant, ad religionem autem adstruendam non proferantur... Quod sit Deus, quod rerum habenas tractet, quod summe potens, quod sapiens et præscius, quod bonus, quod remunerator, quod vindex, quod adorandus etiam ex operibus ejus demonstrari et evinci potest. (*De Augm. Sc.*, III, II.)

33. Minus durum est credere portentosissimis fabulis Alcorani, Talmudi aut Legendæ quam credere huic universitatis rerum fabricæ mentem non adesse... Qui Deos negant nobilitatem generis humani destruunt... Quare ut atheismus in omnibus odium meretur ita et in hoc quod privet naturam humanam facultate se ultra fragilitate in humanam attollendi. (*Serm. fideles*, XVI.)

34. Inditus est atque impressus unicuique rei appetitus ad duplicem naturam boni, alteram qua res totum quiddam est in se ipsa, alteram qua est pars totius alicujus majoris. Atque posterior hæc illa altera

et plus puissant parce qu'il tend à la conservation d'une forme plus étendue. On peut nommer le premier, le bien individuel ou personnel, le second est le bien commun.

De la Conscience. — 35. L'âme possède une certaine lumière pour contempler et discerner la perfection de la loi morale. Cette lumière n'est pas tout à fait nette ; elle nous sert plutôt à combattre en partie le vice qu'à nous instruire pleinement de nos devoirs.

De la Loi morale. — 36. C'est la loi des lois ; on peut lui demander et apprendre d'elle ce que les lois particulières ont bien ou mal établi ou constitué.

Morale sociale. — 37. Le but et la fin que les lois doivent envisager, vers lequel doivent tendre leurs prescriptions et leurs sanctions, c'est d'assurer le bonheur des citoyens. On y parviendra si la piété et la religion sont le fond de l'éducation, si les mœurs sont honnêtes, si une force armée protége les citoyens contre les ennemis du dehors, si

---

dignior est et potentior cum tendat ad conservationem formæ amplioris. Nominetur prima bonum individuale sive suitatis, posterior bonum communionis. (*De Augm. Sc.*, VII, I.)

35. Particeps est anima lucis nonnullæ ad perfectionem intuendam et discernendam legis moralis. Quæ tamen lux non prorsus clara sit ejusmodi ut potius vitia quadamtenus redarguat quam de officiis plene informet. (*De Augm. Sc.*, IX, I.)

36. Leges legum ex quibus informatio peti possit quid in singulis legibus bene aut perperam positum aut constitutum sit (*De Augm. Sc.*, VIII, III.)

37. Finis et scopus quem leges intueri atque in quem jussiones et sanctiones suas dirigere debent, non alius est quam ut cives feliciter degant. Id fiet si pietate et religione recte instituti, moribus honesti, armis adversus hostes externos tuti, legum auxilio

le secours des lois les garantit contre les séditions et les injustices privées.

ÉTUDE CRITIQUE SUR BACON.

Il faut considérer dans l'œuvre de Bacon quatre choses :

1° Son but : il était noble, élevé, légitime : revendiquer l'indépendance de la raison, et proclamer les droits de la nature à être pour la raison humaine l'objet d'une étude directe.

2° Sa critique du passé : juste dans sa généralité, elle est fausse dans quelques-unes de ses applications particulières. Sous le nom d'Aristote, elle n'atteint que la scolastique ; elle ne frappe nullement le père de l'école péripatéticienne. En effet, Aristote est aussi le père de l'histoire naturelle, et beaucoup mieux que Bacon lui-même, il a servi les sciences expérimentales en joignant l'exemple au précepte[1]. Un panégyriste de Bacon a écrit dans un louable sentiment d'équité : « sa description de la formation de la science diffère peu de celle d'Aristote..... Bacon a mal compris Aristote lorsqu'il conclut au remplacement de sa logique par une autre... Le vrai, c'est qu'il n'y a pas d'induction de Bacon[2] ».

3° Ses conseils et sa théorie sur l'étude de la nature : cette partie de son œuvre, sans être aussi originale et personnelle qu'on le dit par tradition, cette partie de son œuvre est digne de tous éloges. Ses contemporains mêmes l'ont reconnu ; Descartes écrivait en 1631 au P. Mersenne : « Vous désirez savoir un moyen de faire des expériences utiles. A cela je n'ai rien à dire après ce que Vérulamus[3] en a écrit ».

C'était aussi l'opinion de Gassendi qui à son époque était la première autorité de la science : « Avec une résolution vraiment héroïque, il a osé tenter une voie nouvelle, et

---

adversus seditiones et privatas injurias muniti fuerint. (*De Aug. Sc.* VIII, III.)

[1] Voir plus haut, *Physiq. d'Aristote*, page 156.

[2] Ch. de Rémusat, *Bacon*, page 515.

[3] Bacon était baron de Vérulam.

j'attends de lui, s'il persiste avec énergie et activité qu'il fondera enfin une philosophie nouvelle et parfaite[1]. »

4° Ses applications destinées à faire apprécier la valeur de ses conseils logiques sont au-dessous de toute critique, parce que les habitudes scolastiques de son éducation ont rendu stériles la plupart de ses recherches en physique, Malgré son admiration pour Bacon, Voltaire l'a bien compris quand il a dit :

« Le *Novum Organum* est l'échafaud avec lequel on a bâti la nouvelle philosophie..... Le chancelier Bacon ne connaissait pas encore la nature; mais il savait et indiquait tous les chemins qui conduisent à elle. »

Et avec le même sens pratique, Horace Walpole écrivait en 1780 :

« Bacon a été le prophète des choses que Newton est venu révéler aux hommes. »

Mais personne n'a mieux apprécié Bacon que n'a fait Laplace dans les lignes suivantes :

« Bacon a donné pour la recherche de la vérité le précepte et non l'exemple; mais en insistant avec toute la force de la raison et de l'éloquence sur la nécessité d'abandonner les subtilités insignifiantes de l'École, pour se livrer aux opérations et aux expériences et en indiquant la vraie méthode pour s'élever aux causes générales des phénomènes, ce grand philosophe a contribué aux progrès immenses que l'esprit humain a faits[2]. »

Dans ce jugement, il n'y a qu'un mot à reprendre, et la correction a été indiquée par Charles de Rémusat. Après avoir reconnu qu'à une exigence logique très sévère et très-pratique, Bacon joignait une imagination large et compréhensive. il ajoute que Bacon n'a pas su appliquer la méthode qu'il prescrit lui-même ni pratiquer cette expérience savante dont il pose les règles. Aussi faut-il dire : Bacon est un grand esprit et un promoteur ardent du progrès ; « ce n'est ni un grand physicien ni un grand philosophe[3]. »

[1] Ausu vere heroïco novam tentare viam est ausus, speroque fore ut, modo ille strenue diligenter que insistatur, nova tandem eaque perfecta condi haberique philosophia possit. (Gassendi. *Logique*, 1658.)

[2] Laplace. *Essai sur les probabilités*, page 242.

[3] Ch. de Rémusat, *Bacon*, page 460.

Quant à l'ordre et à la composition de ses écrits, un critique ingénieux, faisant allusion à cet entassement fécond mais confus d'assertions de valeur très-différente, a pu comparer les traités de Bacon à ces almanachs populaires, où toutes les prédictions possibles et imaginables sont accumulées, de façon que la superstition crédule peut y trouver pâture et satisfaction à tous ses rêves et à tous désirs.

CHAPITRE XXVI.

DESCARTES.

Notice. — DESCARTES (1596-1650) fut si complètement voué à la science que sa vie philosophique date de ses premières études ; en effet, la passion de se rendre compte de tout lui dicta au collége un *Traité de l'escrime* ; quelques années après, en 1618, un *Abrégé de musique*, et en 1620, à l'âge de vingt-quatre ans, un discours intitulé *Olympica*, dont l'épigraphe semble révéler une première ébauche du Discours sur la méthode : *Cœpi intelligere fundamentum inventi mirabilis.*

C'est en vue de se livrer à son goût pour la réflexion et pour l'étude solitaire que Descartes mit en pratique sa devise : *Bene qui latuit, bene vixit*, et en 1629, à l'âge de trente-trois ans, se retira près de Leyde, se vouant tout entier à préparer l'œuvre qu'il méditait depuis dix-sept ans.

A partir de 1637 jusqu'à sa mort, Descartes développa, commenta et défendit le système de philosophie dont il avait publié le programme dans son œuvre la plus populaire : le *Discours sur la Méthode*[1].

Les ouvrages philosophiques de Descartes sont : le *Discours sur la méthode*. Leyde, 1637. — *Meditationes de*

[1] Voir mon PRÉCIS, *Partie théorique*, 1, page 414.

prima philosophia. Amsterdam. 1644. — *Principia philosophiæ.* Amsterdam, 1644. — *Les passions de l'âme.* Amsterdam, 1649. — *Regulæ ad directionem ingenii.* Amsterdam 1701. — *Inquisitio veritatis per lumen naturale.* Amsterdam, 1701.

MÉTHODE.

De la philosophie. — **1.** J'aurais voulu premièrement expliquer ce que c'est que la philosophie, en commençant par les choses les plus vulgaires comme sont: que ce mot *Philosophie* signifie l'étude de la Sagesse, et que par la Sagesse on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les Arts; et qu'afin que cette connaissance soit telle, il est nécessaire qu'elle soit déduite des premières causes, en sorte que pour étudier à l'acquérir (ce qui se nomme proprement Philosopher), il faut commencer par la recherche de ces premières causes, c'est-à-dire des Principes; et que ces Principes doivent avoir *deux conditions: l'une* qu'ils soient si clairs et si évidents que l'esprit ne puisse douter de leur vérité, lorsqu'il s'applique avec atten-

---

1. Primo explicare illis voluissem quid sit Philosophia, initium faciendo a rebus maxime obviis, cujusmodi sunt, Philosophiæ voce Sapientiæ studium denotari, et per Sapientiam non solum prudentiam in rebus agendis intelligi, verumetiam perfectum omnium earum rerum quas homo novisse potest scientiam, quæ et vitæ ipsius regula sit, et valetudini conservandæ artibusque omnibus inveniendis inserviat; utque hæc scientia talia præstet, necessarium esse ut ex primis causis deducatur, ita ut ei qui hanc acquirere studet (quod proprie Philosophari vocatur) inchoandum sit ab investigatione primarum istarum causarum, quæ Principia vocantur; atque eorum Principiorum *duo* esse *requisita; primo* ut tam clara sint et evidentia, ut mens humana dum ea attente considerat

tion à les considérer ; l'*autre* que ce soit d'eux que dépende la connaissance des autres choses, en sorte qu'ils puissent être connus sans elles ; mais non pas réciproquement elles sans eux ; et qu'après cela il faut tâcher de déduire tellement de ces principes la connaissance des choses qui en dépendent qu'il n'y ait rien en toute la suite des déductions qu'on en fait qui ne soit très-manifeste.

Doute méthodique. — **2.** Je ne ferai pas mal si, prenant de propos délibéré un sentiment contraire, je me trompe moi-même, et si je feins pour quelque temps que toutes ces opinions sont entièrement fausses et imaginaires, jusqu'à ce qu'enfin, ayant tellement balancé mes anciens et mes nouveaux préjugés qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maîtrisé par de mauvais usages et détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connaissance de la vérité.

Je supposerai donc, non pas que Dieu, qui est très-bon

---

de illorum veritate dubitare non possit ; *secundo* ut aliarum rerum cognitio ab iis ita dependeat ut cognosci quidem illa possint non cognitis istis, sed istæ non vicissim absque illis : hoc vero peracto in id incumbendum esse ut notitia rerum ex principiis hisce a quibus dependent ita deducatur ut nihil in tota deductionum serie inveniatur quod non sit manifestissimum. (*Epist. Cartesii ad Principiorum philosophiæ interpretem gallicum.*)

2. Non male agam, si voluntate plane in contrarium versa me ipsum fallam, illasque aliquandiu omnino falsas imaginariasque esse fingam, donec tandem, velut æquatis utrinque præjudiciorum ponderibus, nulla amplius prava consuetudo judicium meum a recta rerum perceptione detorqueat. Etenim scio nihil inde periculi vel erroris interim sequuturum, et me plus æquo diffidentiæ indulgere non posse, quandoquidem nunc non rebus agendis, sed cognoscendis tantum incumbo.

et qui est la souveraine source de vérité, mais qu'un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, a employé toute son industrie à me tromper ; je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons, et toutes les autres choses extérieures, ne sont rien que des illusions et rêveries dont il s'est servi pour tendre des piéges à ma crédulité ; je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang ; comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses ; je demeurerai obstinément attaché à cette pensée ; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement.

Je m'efforcerai néanmoins, et suivrai derechef la même voie où j'étais entré hier, en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute, tout de même que si je connaissais que cela fût absolument faux ; et je continuerai toujours dans ce chemin, jusqu'à ce que j'aie rencontré quelque chose de certain, ou du moins, si je ne puis

---

Supponam igitur non optimum Deum fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eun demque summe potentem, et callidum, omnem suam industriam in eo posuisse, ut me falleret : putabo cœlum, aerem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa nihil aliud esse quam ludificationes somniorum quibus insidias credulitati meæ tetendit ; considerabo me ipsum tanquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum ; sed hæc omnia me habere falso opinantem : manebo obstinate in hac meditatione defixus, atque ita, siquidem non in potestate mea sit aliquid veri cognoscere, at certe hoc in me est ne falsis assentiar.

Enitar tamen et tentabo rursus eamdem viam quam heri fueram ingressus, removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quam si omnino falsum esse comperissem, pergamque porro donec aliquid certi, vel si nihil aliud, saltem hoc

autre chose, jusqu'à ce que j'aie appris certainement qu'il n'y a rien au monde de certain. Archimède, pour tirer le globe terrestre de sa place et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu'un point qui fût ferme et immobile ; ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes espérances, si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable.

3. Je me servirai ici d'un exemple fort familier pour faire entendre à l'auteur la conduite de mon procédé, afin que désormais il ne l'ignore plus, ou qu'il n'ose plus feindre qu'il ne l'entend pas. Si d'aventure il avait une corbeille pleine de pommes, et qu'il appréhendât que quelques-unes ne fussent pourries et qu'il voulût les ôter, de peur qu'elles ne corrompissent le reste, comment s'y prendrait-il pour le faire ? Ne commencerait-il pas tout d'abord à vider sa corbeille, et, après cela, regardant toutes ces pommes les unes après les autres, ne choisirait-il pas celles-là seules qu'il verrait n'être point gâtées, et, laissant là les autres, ne les remettrait-il pas dedans son panier ? (*Rép. aux 5es Object.*)

Application du doute méthodique[1]. — **4.** Se proposer d'examiner toutes les vérités à la connaissance

---

ipsum pro certo, nihil esse certi cognoscam. Nihil nisi punctum petebat Archimedes, quod esset firmum et immobile, ut integram terram loco dimoveret! magna quoque speranda sunt, si vel minimum quid invenero quod certum sit et inconcussum. (*Medit.*, I, II.)

4. Sibi proponat examinare veritates omnes ad

[1] Les motifs de doute énumérés par Descartes sont la première ébauche de cette peinture passionnée des doutes dont Pascal se sent l'âme assiégée : « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, et ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature, et regardant l'univers muet et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même comme égaré dans ce coin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est et sans avoir aucun moyen d'en sortir. » (*Pensées*, part. I, art. 6, n° 3.)

desquelles la raison humaine peut suffire ; il me semble que cela doit être fait au moins une fois en leur vie par tous les hommes qui ont le désir sérieux de bien diriger leur esprit.

Sources de la science humaine. — 5. Il n'y a pour les hommes que deux voies ouvertes pour une connaissance certaine de la vérité : l'intuition évidente et la déduction rigoureuse.

De la Méthode expérimentale. — 6. Supposer que la connaissance des propositions particulières doit toujours être déduite des universelles, suivant l'ordre des syllogismes de la dialectique, c'est montrer qu'on sait bien peu de quelle façon la vérité se doit chercher ; car il est certain que pour la trouver, on doit toujours commencer par les notions particulières pour en venir après aux générales, bien qu'on puisse aussi réciproquement, ayant trouvé les générales, en déduire d'autres particulières. (*Rép. à Gassendi.*)

Origine des erreurs. — 7. Toutes mes erreurs naissent de cela seul que ma volonté s'étendant plus loin que mon entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites ; mais je l'applique même à des choses que je n'entends pas.

DE L'AME

Cogito ergo sum. — 8. Je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose ;

---

quarum cognitionem humana ratio sufficiat, quod mihi videtur semel in vita faciendum esset ab iis omnibus qui serio studeant ad bonam mentem pervenire. (*Regulæ*, 8.)

5. Nullas vias hominibus patere ad cognitionem certam veritatis præter evidentem iutuitum et necessariam deductionem (*Regulæ*, 12.)

7. Nascuntur mei errores ex hoc uno quod, cum latius pateat voluntas quam intellectus, illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad ea quæ non intelligo extendo. (*Resp.*, III.)

et remarquant que cette vérité, *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. (*Méth.*, 4e partie.)

9. Moi donc à tout le moins ne suis-je point quelque chose? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucuns sens ni aucun corps; j'hésite néanmoins, car que s'ensuit-il de là? Suis-je tellement dépendant du corps et des sens que je ne puisse être sans eux? Mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits ni aucuns corps; ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étais point? Tant s'en faut; j'étais sans doute, si je me suis persuadé ou seulement si j'ai pensé quelque chose [1]. Mais il y a un je ne sais quel trompeur très-puissant et très-rusé qui emploie toute

---

9. Numquid ergo saltem aliquid sum? Sed jam negavi me habere ullos sensus, et ullum corpus; hæreo tamen; nam quid inde? Sumne ita corpori sensibusque alligatus, ut sine illis esse non possim? Sed mihi persuasi, nihil plane esse in mundo, nullum cœlum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram si quid mihi persuasi. Sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus, qui de industria me semper

[1] L'importance de cette révélation du sens intime n'avait pas échappé à saint Augustin qui en fait aussi le point de départ de toute les autres connaissances : *Augustin* : Dieu éternellement immuable fais que je te connaisse, que je me connaisse moi-même. J'ai prié. — *La Raison* : Toi qui veux te connaître, sais-tu si tu existes? — *A.* Je le sais. — *R.* D'où le sais-tu? — *A.* Je l'ignore..... — *R.* Sais-tu si tu penses? — *A.* Je le sais. — *R.* Il est donc vrai que tu penses.

A. Deus semper idem, noverim me, noverim te. Oratum est. — *R.* Tu qui vis te nosse scisne esse te? — *A.* Scio. — *R.* Unde scis? — *A.* Nescio..... — *R.* Cogitare te sentis? — *A.* Scio. — *R.* Ergo verum est te cogitare. (S. Augustin, *Soliloq.* liv. II. traduits par A. Pellissier, pages 31 et 104.)

son industrie à me tromper toujours Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saura jamais faire que je ne sois rien tant que je penserai être quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition : Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit.

10. Quand nous apercevons que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme; et lorsque quelqu'un dit : « je pense donc je suis, ou j'existe, » il ne conclut pas son existence de sa pensée comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi; il la voit par une simple inspection de l'esprit; comme il paraît de ce que, s'il la déduisait d'un syllogisme, il aurait dû auparavant connaître cette majeure : Tout ce qui pense est ou existe; mais au contraire, elle lui est enseignée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne se peut pas faire qu'il pense s'il n'existe. (*Rép. aux 2es obj.*)

11. Il n'y a rien qui nous fasse connaître quoi que ce soit qui ne nous fasse connaître encore plus certainement notre pensée. Par exemple, si je me persuade qu'il y a une terre à cause que je la touche ou que je la vois, à plus forte raison je dois être persuadé que ma pensée est ou existe; car

---

fallit; haut dubie igitur ego etiam sum, si me fallit : et fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim quandiu me aliquid esse cogitabo, adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum. (*Medit.*, II.)

11. Nihil plane efficit ut aliquid aliud cognoscamus quin idem etiam multo certius in mentis nostræ cognitionem nos adducat. Ut, si terram judico existere ex eo quod illam tangam vel videam, certe ex hoc ipso adhuc majus mihi judicandum est mentem meam

il se peut faire que je pense toucher la terre sans qu'il y ait peut être aucune terre au monde ; mais il n'est pas possible que moi c'est-à-dire mon âme ne soit rien pendant qu'elle a cette pensée.

L'Essence de l'âme est de penser — 12. Je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle, en sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne lairrait pas d'être tout ce qu'elle est. *(Méth., 4e partie.)*

13. Je suis une chose qui pense, c'est-à dire qui doute, qui affirme, qui nie, qui connait peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent ; car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les choses que je sens et que j'imagine ne soient peut-être rien du tout hors de moi et en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser que j'appelle sentiments et imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident et se rencontrent certainement en moi.

De la pensée. — 14. Par le mot pensée j'entends

---

existere : fieri enim fortasse potest ut judicem me terram tangere quamvis terra nulla existat, non autem ut id judicem et mea mens quæ id judicat nihil sit. (*Princ.*, I, 11.)

13. Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens, nolens, imaginans etiam et sentiens; ut enim ante animadverti, quamvis illa quæ sentio vel imaginor extra me fortasse nihil sint, illos tamen cogitandi modos, quos sensus et imaginationes appello, quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt, in me esse sum certus.

14. Cogitationis nomine intelligo illa omnia quæ

tout ce que nous avons conscience d'avoir en nous en tant que nous en avons la conscience.

15. Ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens sont des pensées[1]. *Rép. aux 2es obj*)

Distinction entre les faits physiologiques et les faits psychologiques. — 16. Tout ce que nous expérimentons être en nous et que nous voyons aussi pouvoir être en des corps tout à fait inanimés, ne doit être attribué qu'à notre corps et au contraire tout ce qui est en nous et que nous ne concevons en aucune façon pouvoir appartenir à un corps doit être attribué à notre âme (*Passions* 3).

Des fonctions de l'âme. — 17. Il ne reste rien en nous que nous devions attribuer à notre âme sinon nos pensées ; lesquelles sont principalement de deux genres, à savoir . les unes sont les actions de l'âme, les autres sont ses passions. Ses actions sont toutes nos volontés à cause que nous expérimentons qu'elles viennent directement de notre âme et semblent ne dépendre que d'elle ; comme au contraire on peut nommer ses passions toutes sortes de perceptions ou connaissances qui se trouvent en nous, à cause que souvent ce n'est pas notre âme qui les fait telles qu'elles sont et que toujours elle les reçoit des choses qui sont représentées par elles.

De rechef nos volontés sont de deux sortes ; car les unes

---

nobis consciis in nobis sunt quatenus eorum in nobis conscientia est. (*Princ.*, I, 9.)

[1] Saint Augustin a dit de même : La pensée n'est pas dans l'âme comme un attribut dans un sujet, elle est la substance de l'âme, l'âme elle-même. — *Non cognitio tanquam in subjecto inest menti ; sed substantialiter etiam ipsa est, sicut ipsa mens.* (S. Augustin, *De Trinitate*, IX, iv, art. 5.)

Cette définition de l'âme mérite d'être rapprochée de la définition de Spinosa : *Mens humana est ipsa idea corporis humani.* (Eth., pars II, propos. 15.)

Voir plus haut la définition proposée par Platon (page 119) et la définition d'Aristote (page 140).

sont des actions de l'âme qui se terminent en l'âme même, comme lorsque nous voulons aimer Dieu ou généralement appliquer notre pensée à quelque objet qui n'est point matériel ; les autres sont des actions qui se terminent en notre corps, comme lorsque de cela seul que nous avons la volonté de nous promener, il suit que nos jambes se remuent et que nous marchons.

Nos perceptions sont aussi de deux sortes et les unes ont l'âme pour cause, les autres le corps. Celles qui ont l'âme pour cause sont les perceptions de nos volontés et de toutes les imaginations ou autres pensées qui en dépendent : car il est certain que nous ne saurions vouloir aucune chose que nous n'apercevions par même moyen que nous la voulons. (*Des Passions*, *art.* 17-19.)

Facultés de l'âme. — 18. Toutes les façons de penser que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à apercevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles, ne sont que des façons différentes d'apercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter sont des façons différentes de vouloir.

Des Idées. — 19. Par le nom d'idée, j'entends cette forme de chacune de nos pensées par la perception immédiate de laquelle nous avons connaissance de ces mêmes pensées. (*Rép. aux 2es obj.*)

Classification des Idées. — 20 Entre ces idées, les unes me semblent être nées avec moi, les autres être

---

18. Omnes modi cogitandi quos in nobis experimur ad duos generales referri possunt : quorum unus est perceptio sive operatio intellectus, alius vero volitio sive operatio voluntatis. Nam sentire, imaginari et pure intelligere sunt tantum diversi modi percipiendi, ut et cupere, aversari, affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi. (*Princ.*, I, 32.)

20. Ex his autem ideis aliæ innatæ, aliæ adventiciæ, aliæ a me ipso factæ mihi videntur : nam quod

étrangères et venir de dehors, et les autres être faites et inventées par moi-même. Car que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme en général une chose, ou une vérité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre ; mais si j'ouïs maintenant quelque bruit, si je vois le soleil, si je sens de la chaleur, jusqu'à cette heure j'ai jugé que ces sentiments procédaient de quelques choses qui existent hors de moi ; et enfin il me semble que les sirènes, les hippogriffes et toutes les autres semblables chimères sont des fictions et inventions de mon esprit.

Des Idées innées. — **21.** Les idées innées sont comme des modèles à l'exemple desquels nous formons nos autres pensées. Ces idées sont en très-petit nombre. Ainsi après les idées générales d'être, de nombre, de durée, etc., nous n'avons pour le corps que la notion d'étendue, d'où naissent les notions de la figure et du mouvement, et pour l'âme seule nous n'avons que la notion de la pensée qui renferme les perceptions de l'intelligence et les inclinations de la volonté.

22. Lorsque je dis que quelque idée est née avec nous,

---

intelligam quid sit res, quid sit veritas, quid sit cogitatio, hæc non aliunde habere videor quam ab ipsamet mea natura ; quod autem nunc strepitum audiam, solem videam, ignem sentiam, a rebus quibusdam extra me positis procedere hactenus judicavi : ac denique sirenes, hippogryphes, et similia a me ipso finguntur. (*Medit.*, III.)

21. Inesse nobis notiones quasdam primitivas quæ sunt veluti archetypæ, ad quarum exemplar cæteras nostras cognitiones formamus. Paucissimæ autem sunt ejusmodi notiones ; nam post generaliores entis, numeri, durationis, etc., non habemus pro corpore nisi notionem extensionis ex qua figuræ et motus notiones oriuntur ; pro anima vero sola non habemus nisi cogitationis notionem in qua perceptiones intellectus et voluntatis inclinationes continentur. (*Epist.*, I, 29.)

j'entends seulement que nous avons en nous-mêmes la faculté de la produire... Mais reconnaissant qu'il y a certaines pensées qui ne procédaient ni des objets du dehors ni de la détermination de la volonté..... je les ai nommées naturelles, mais je l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité ou quelque maladie est naturelle à certaines familles. (*Lettres* — Rép. à Régis.)

23. Pour peu que j'y applique mon attention, je viens à connaître une infinité de particularités touchant les nombres, les figures, les mouvements, et autres choses semblables, dont la vérité se fait paraître avec tant d'évidence et s'accorde si bien avec ma nature que, lorsque je commence à les découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant[1], c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles.

Démonstration de la liberté. — 24. Il est si évident que nous avons une volonté libre qui peut donner son consentement ou ne le pas donner quand bon lui semble, que cela peut être compté pour une de nos plus communes notions.

---

23. Innumera de figuris, de numero, de motu, et similibus attendendo percipio, quorum veritas adeo aperta est, et naturæ meæ consentanea, ut, dum illa primum detego, non tam videar aliquid novi addiscere quam eorum quæ jam ante sciebam reminisci[1], sive ad ea primum advertere quæ dudum quidem in me erant, licet non prius in illa obtutum mentis convertissem. (*Medit.* V.)

24. Quod autem sit in nostra voluntate libertas et multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus adeo manifestum est ut inter primas et maxime communes notiones quæ nobis sunt innatæ sit recensendum.

[1] Cette expression semble empruntée à Platon dont elle rappelle l'hypothèse caractéristique de la *réminiscence*. (Voir plus haut, page 121.

Nous en avons eu ci-devant une preuve bien claire ; car en même temps que nous doutions de tout, et que nous supposions même que celui qui nous a créés employait tout son pouvoir à nous tromper en toutes façons, nous apercevions en nous une liberté si grande que nous pouvions nous empêcher de croire ce que nous ne connaissions pas encore parfaitement bien.

Différence entre l'entendement et la volonté. — **25**. L'entendement ne s'étend qu'à ce peu d'objets qui se présentent à lui, et sa connaissance est toujours fort limitée ; au lieu que la volonté en quelque sens peut sembler infinie, pour ce que nous n'apercevons rien qui puisse être l'objet de quelque autre volonté, même de cette immense qui est en Dieu, à quoi la nôtre ne puisse aussi s'étendre : ce qui est cause que nous la portons ordinairement au-delà de ce que nous connaissons clairement et distinctement, et lorsque nous en abusons de la sorte, ce n'est pas merveille s'il nous arrive de nous méprendre.

Influence de l'Intelligence. — **26**. Notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose que selon que notre entendement la lui représente bonne ou mauvaise, il

---

Patuitque hoc maxime paulo ante , cum de omnibus dubitare studentes eo usque simus progressi ut fingeremus aliquem potentissimum nostræ originis auctorem modis omnibus nos fallere conari, nihilominus enim hanc in nobis libertatem esse experiebamur ut possemus ab iis credendis abstinere quæ non plane certa essent et explorata. (*Princ.*, I, 39.)

25. Et quidem intellectus perceptio non nisi ad ea pauca quæ illi offeruntur se extendit estque semper valde finita. Voluntas vero infinita quodammodo dici potest : quia nihil unquam advertimus quod alicujus alterius voluntatis, vel immensæ illius quæ in Deo est, objectum esse possit, ad quod etiam nostra non se extendat : adeo ut facile illam ultra ea quæ clare percipimus, extendamus ; hocque cum facimus, haud mirum est quod contingat nos falli. (*Princ.*, I, 35.)

suffit de bien juger pour bien faire, et de juger le mieux qu'on puisse pour faire aussi tout son mieux, c'est-à-dire pour acquérir toutes les vertus [1]. (*Méth.* 3e partie.)

..... Si nous le voyions clairement, il nous serait impossible de pécher pendant le temps que nous verrions de cette sorte, c'est pourquoi on dit que : *Omnis peccans est ignorans.* (*Lettre à Mersenne.*)

Spiritualité et identité de l'âme. — **27**. L'âme humaine n'est point ainsi composée d'aucuns accidents, mais est une pure substance. Car encore que tous ses accidents se changent, par exemple encore qu'elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veuille d'autres et qu'elle en sente d'autres, etc., l'âme pourtant ne devient point autre.

Du Corps. — **28**. Si on définit le corps une substance perceptible par les sens on le définit par ce qu'il est pour nos sens ; et ainsi la raison indique un certaine propriété du corps, mais non sa nature tout entière.

29 — Non, les corps mêmes ne sont pas perçus par les sens, mais par l'intelligence seule.

---

27. Mentem vero humanam non ita ex ullis accidentibus constare, sed puram esse substantiam : etsi enim omnia ejus accidentia mutentur, ut quod alias res intelligat, alias velit, alias sentiat, etc., non idcirco ipsa mens alia evadit.

28. Si corpus dicatur substantia sensibilis, tum definiri ab habitudine ad sensus nostros, quæ ratione quædam ejus proprietas duntaxat explicatur non integra natura. (*Epist.*, I, 67.)

29. Ne quidem ipsa corpora proprie sensu percipi, sed solo intellectu. (*Resp.*, II.)

[1] Voir la première expression de cette dangereuse confusion entre *savoir* et *vouloir* dans la morale de Socrate (page 96).

30. Le corps, c'est-à dire l'étendue, la figure et le mouvement ne peut être conçu que par l'intelligence seule.

Union de l'âme et du corps. — 31. Je ne crois pas que l'esprit de l'homme puisse concevoir nettement et à la fois la distinction du corps et de l'âme, et leur union; car il faut les concevoir comme formant une unité et en même temps comme deux substances distinctes, ce qui est contradictoire.

32. Je ne doute pas que, si nous supposions que l'âme n'est dans ses pensées ni empêchée par le corps ni aidée par lui, elle n'ait les idées qu'elle a maintenant sur Dieu et sur elle-même; la seule différence est qu'elle les aurait beaucoup plus pures et plus claires. En effet, les sens l'embarrassent dans mille circonstances et jamais ils ne l'aident pour connaître elle-même et Dieu.

33. L'âme est véritablement jointe à tout le corps et on ne peut pas proprement dire qu'elle soit en quelqu' une de ses parties à l'exclusion des autres à cause qu'il est un; et en quelque façon indivisible, à cause de la disposition de ses organes qui se rapportent tellement l'un à l'autre que, lorsque quelqu'un d'eux est ôté, cela rend tout le corps défectueux; et à cause qu'elle est d'une nature qui n'a au-

---

30. Corpus hoc est extensio, figura et motus potest etiam per intellectum solum concipi. (*Epist*, I, 30.)

31. Non mihi videtur ingenium hominum posse distincte et simul concipere distinctionem corporis et animæ eorumque conjunctionem : hæc enim concipi debent ut unumquid et simul ut duo diversa, quod repugnat. (*Epist.*, I, 30.)

32. Me non dubitare, modo ipsam mentem in cogitando non impeditam a corpore ac neque etiam adjutam supponamus, quin easdem quas nunc habet. Dei et sui ideas fuisset habitura, nisi tantum quod multo puriores et clariores habuisset. Sensus enim ipsam in multis impediunt ac in nullis ad ipsas percipiendas juvant. (*Resp.*, V.)

cun rapport à l'étendue, ni aux dimensions ou autres propriétés de la matière... Comme il paraît de ce qu'on ne saurait aucunement concevoir la moitié ou le tiers d'une âme, ni quelle étendue elle occupe, et qu'elle ne devient point plus petite de ce qu'on retranche quelque partie du corps ; mais qu'elle s'en sépare entièrement lorsqu'on dissout l'assemblage de ses organes. (*Passions*, art. 30.)

Rapports de l'âme et du corps. — 34. Bien que l'âme soit jointe à tout le corps, il y a néanmoins en lui quelque partie en laquelle elle exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres ; et on croit communément que cette partie est le cerveau ou peut-être le cœur : le cerveau à cause que c'est à lui que se rapportent les organes des sens, et le cœur à cause que c'est comme en lui qu'on sent les passions. Mais en examinant la chose avec soin, il me semble avoir évidemment reconnu que la partie du corps en laquelle l'âme exerce immédiatement ses fonctions n'est nullement le cœur ni aussi tout le cerveau; mais seulement la plus intérieure de ses parties qui est une certaine glande fort petite, située dans le milieu de sa substance et tellement suspendue au-dessus du conduit par lequel les esprits de ses cavités antérieures ont communication avec ceux de la postérieure, que les moindres mouvements qui sont en elle peuvent beaucoup pour changer le cours de ces esprits, et réciproquement que les moindres changements qui arrivent au cours des esprits peuvent beaucoup pour changer les mouvements de cette glande. (*Passions*, I, 31.)

35. La raison qui me persuade que l'âme ne peut avoir en tout le corps aucun autre lieu que cette glande où elle exerce immédiatement ses fonctions est que je considère que les autres parties de notre cerveau sont toutes doubles..... et que d'autant que nous n'avons qu'une seule et simple pensée d'une même chose en même temps, il faut nécessairement qu'il y ait quelque lieu où les deux images se puissent assembler en une avant qu'elles parviennent à l'âme. (*Ibid.* 32.)

36. Toute l'action de l'âme consiste en ce que, par cela seul qu'elle veut quelque chose, elle fait que la petite glande à qui elle est étroitement jointe se meut en la façon qui

est requise pour produire l'effet qui se rapporte à cette volonté. (*Ibid.*, 41.)

37. Ainsi, lorsque l'âme veut se souvenir de quelque chose, cette volonté fait que la glande se penchant successivement vers divers côtés, pousse les esprits vers divers endroits du cerveau, jusqu'à ce qu'ils rencontrent celui où sont les traces que l'objet dont on veut se souvenir y a laissées[1]. (*Ibid.*, 42.)

Rôle des Esprits animaux.— 38. A mesure que les esprits vitaux entrent dans les concavités du cerveau, ils passent de là dans les pores de sa substance, et de ces pores dans les nerfs où ils ont la force de changer la figure des muscles..... Ainsi que vous pouvez l'avoir vu dans les grottes et les fontaines qui sont aux jardins de nos rois, que la seule force dont l'eau se meut en sortant de la source est suffisante pour y mouvoir diverses machines..... Et véritablement l'on peut fort bien comparer ses esprits animaux à l'eau qui les remue, dont le cœur est la source, et les concavités du cerveau sont les regards..... Les objets extérieurs qui, par leur seule présence agissent contre les organes de ses sens... sont tout comme les étrangers qui, entrant dans quelques unes des grottes de ces fontaines, causent eux-mêmes sans y penser les mouvements qui se font en leur présence; car ils n'y peuvent entrer qu'en marchant sur certains carreaux tellement disposés que par exemple, s'ils approchent d'une Diane qui se baigne ils la feront se cacher dans des roseaux, et s'ils passent outre pour la poursuivre, ils feront venir vers eux un Neptune qui les menacera de son trident..... Enfin, quand l'âme raisonnable sera en cette machine, elle y aura son siége principal dans le cerveau et sera là comme le fontainier. (*De l'Homme.*)

39. La libéralité, la bonté et l'amour dépendent de l'abondance des esprits, et forment en nous le caractère. — (*Ibid*)

Action de la volonté. — 40. Les mouvements

[1] L'atomisme de Démocrite est la première forme de cette hypothèse toute matérialiste. (Voir plus haut, pages 48-53.)

mêmes qu'on appelle volontaires, procèdent principalement de la disposition convenable des organes, puisqu'ils ne peuvent être excités sans elle, quelque volonté que nous en ayons, bien que ce soit l'âme qui la détermine[1]. — (*De l'Homme.*)

DIEU.

Première démonstration de l'existence de Dieu. — **41**. Faisant réflexion sur ce que je doutais, et que par conséquent mon être n'était pas tout parfait, car je voyais clairement que c'était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m'avisai de chercher où j'avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n'étais, et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite..... c'est-à-dire pour m'expliquer en un mot qui fût Dieu. — (*Méth.*, part. IV.)

42. Et par conséquent il faut nécessairement conclure de tout ce que j'ai dit auparavant que Dieu existe; car, encore que l'idée de la substance soit en moi de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.

43. Car ne pensez pas que l'idée que nous avons de Dieu se forme successivement de l'augmentation des per-

---

42. Ideoque ex antedictis Deum necessario existere est concludendum : nam quamvis substantiæ quidem idea in me sit ex hoc ipso quod sim substantia, non tamen idcirco esset idea substantiæ infinitæ, cum sim finitus, nisi ab aliqua substantia, quæ revera esset infinita, procederet. (*Medit. III*)

[1] Or la disposition des organes est l'œuvre de Dieu; Dieu seul aussi est capable d'imprimer au corps le premier mouvement : l'âme n'a donc plus qu'un pouvoir de déterminer le mouvement. Supprimez ce pouvoir et vous avez l'hypothèse des *causes occasionnelles* de Malebranche dont ces lignes contiennent le germe et auquel Descartes n'échappe que par cette action secondaire de l'âme.

fections des créatures ; elle se forme tout entière et tout à la fois de ce que nous concevons par notre esprit l'Être infini, incapable de toute sorte d'augmentation. (*Rép. aux 5es obj.*)

Deuxième démonstration de l'existence de Dieu. — **44**. Revenant à examiner l'idée que j'avais d'un Être parfait, je trouvais que l'existence y était comprise en même façon qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits... ou même encore plus évidemment, et que par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu qui est cet Être si parfait est ou existe, qu'aucune démonstration de géométrie le saurait être. (*Méth.*, part. IV.)

45. Lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée ; en sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu, c'est-à-dire un être souverainement parfait, auquel manque l'existence, c'est-à-dire auquel manque quelque perfection, que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée.

46. Lorsque par après, la pensée fait une revue sur les diverses idées ou notions qui sont en soi, et qu'elle y trouve celle d'un être tout connaissant, puissant et extrêmement

---

45. Diligentius attendenti est manifestum non magis posse existentiam ab essentia Dei separari, quam ab essentia trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis, sive ab idea montis ideam vallis : adeo ut non magis repugnet cogitare Deum (hoc est ens summe perfectum) cui desit existentia (hoc est cui desit aliqua perfectio) quam cogitare montem cui desit vallis. (*Medit. V.*)

46. Considerans deinde inter diversas ideas quas apud se habet, unam esse entis summe intelligentis, summe potentis et summe perfecti, quæ omnium longe

parfait, elle juge facilement par ce qu'elle aperçoit en cette idée que Dieu, qui est cet Être tout parfait, est ou existe ; car, encore qu'elle ait des idées distinctes de plusieurs autres choses, elle n'y remarque rien qui l'assure de l'existence de leur objet; au lieu qu'elle aperçoit en celle-ci, non pas seulement comme dans les autres une existence possible, mais une absolument nécessaire et éternelle. Et comme, de ce qu'elle voit qu'il est nécessairement compris dans l'idée qu'elle a du triangle, que ses trois angles soient égaux à deux droits, elle se persuade absolument que le triangle a trois angles égaux à deux droits ; de même de cela seul qu'elle aperçoit que l'existence nécessaire et éternelle est comprise dans l'idée qu'elle a d'un être tout parfait, elle doit conclure que cet être tout parfait est ou existe.

Troisième démonstration de l'existence de Dieu — 47. Mais peut-être que cet être là duquel je dépends n'est pas Dieu, et que je suis produit ou par mes parents ou par quelques autres causes moins parfaites que lui? Tant s'en faut, cela ne peut être ; car, comme j'ai déjà dit auparavant, c'est une chose très-évidente qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que

---

præcipua est, agnoscet in ipsa existentiam, non possibilem et contingentem tantum, quemadmodum in ideis aliarum omnium rerum quæ distincte percepit sed omnino necessariam et æternam. Atque ex eo quod, exempli causa, percipuat in idea trianguli necessario contineri tres ejus angulos æquales esse duobus rectis, plane sibi persuadet triangulum tres angulos habere æquales duobus rectis ; ita ex eo solo quod percipiat existentiam necessariam et æternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet ens summe perfectum existere. (*Princ.*, I, 14.)

47. Forte vero illud ens non est Deus, sumque vel a parentibus productus, vel a quibuslibet aliis causis Deo minus perfectis. Imo, ut jam ante dixi, perspicuum est tantumdem ad minimum esse debere in causa, quantum est in effectu ; et idcirco cum sim res

dans son effet; et partant, puisque je suis une chose qui pense, et qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause de mon être, il faut nécessairement avouer qu'elle est aussi une chose qui pense et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine et son existence de soi-même ou de quelque autre chose. Car si elle la tient de soi-même, il s'ensuit, par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, que cette cause est Dieu; que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef par la même raison de cette seconde cause si elle est par soi ou par autrui, jusqu'à ce que de degrés en degrés on parvienne enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini.

Origine de l'Idée de Dieu. — 48. Il me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée, car je ne l'ai pas reçue par les sens, et jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente, ainsi que font d'ordinaire les idées des choses sensibles, lorsque ces choses se présentent ou semblent se présenter aux organes extérieurs

---

cogitans, ideamque quandam Dei in me habens, qualiscumque tandem mei causa assignetur, illam etiam esse rem cogitantem, et omnium perfectionum quas Deo tribuo ideam habere fatendum est; potestque de illa rursus quæri an sit a se, vel ab alia; nam si a se, patet ex dictis illam ipsam Deum esse: si autem sit ab alia, rursus eodem modo de hac altera quæretur an sit a se, vel ab alia; donec tandem ad causam ultimam deveniatur quæ erit Deus. Satis enim apertum est, nullum hic dari posse progressum in infinitum[1]. (*Medit.*, *III.*)

48. Superest tantum ut examinem qua ratione ideam istam a Deo accepi; neque enim illam sensibus hausi, nec unquam non expectanti mihi advenit, ut solent rerum sensibilium ideæ, cum istæ res externis sen-

[1] Voir ARISTOTE ci-dessus, page 146.

des sens ; elle n'est pas aussi une pure production ou fiction de mon esprit, car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer ni d'y ajouter aucune chose ; et par conséquent il ne reste plus autre chose à dire, sinon que cette idée est née et produite avec moi dès lors que j'ai été créé, ainsi que l'est l'idée de moi-même. Et de vrai, on ne doit pas trouver étrange que Dieu, en me créant, ait mis en moi cette idée pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage.

Des attributs de Dieu. — 49. Faisant réflexion sur l'idée que nous avons naturellement de Dieu, nous voyons qu'il est éternel, tout connaissance, tout puissance, source de toute bonté et vérité, créateur de toutes choses, et qu'enfin il a en soi tout ce en quoi nous pouvons reconnaître quelque perfection infinie ou bien qui n'est bornée d'aucune imperfection.

..... Ainsi, pour ce que l'extension constitue la nature des corps et que ce qui est étendu peut être divisé en plusieurs parties, et que cela marque du défaut, nous concluons que Dieu n'est point un corps.

---

suum organis occurrunt, vel occurrere videntur ; nec etiam a me efficta est, nam nihil ab illa detrahere, nihil illi superaddere plane possum, ac proinde superest ut mihi sit innata, quemadmodum etiam mihi est innata idea mei ipsius. Et sane non mirum est, Deum me creando ideam illam mihi indidisse, ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa. (*Med.*, *III.*)

49. Ad ejus ideam nobis ingenitam respicientes videmus illum esse æternum, omniscim, omnipotentem, omnis bonitatis veritatisque fontem, rerum omnium creatorem ac denique illa omnia in se habentem in quibus aliquam perfectionem infinitam sive nulla imperfectione terminatam clare possumus advertere....

Ita in natura corporea, quia simul cum locali extensione divisibilitas includitur, estque imperfectio esse divisibilem, certum est Deum non esse corpus (*Princ.*, I, 22, 23.)

50. Materiam simul motu et quiete in principio

Dieu créateur. — 50. La matière a été créée dès le principe avec le mouvement et le repos par Dieu qui, par son seul concours ordinaire, conserve autant de mouvement et de repos dans le tout qu'il y en a mis alors.

De la création continuée. — 51. Tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres; et ainsi, de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée pour ainsi dire derechef, c'est-à-dire me conserve. En effet, c'est une chose bien claire et bien évidente à tous ceux qui considéreront avec attention la nature du temps, qu'une substance pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau, si elle n'était point encore; en sorte que c'est une chose que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser, et non point en effet[1].

---

creavit, jamque per solum suum concursum tantumdem motus et quietis in ea tota quantum tunc posuit conservat. (*Princ.*, I, 36.)

51. Omne tempus vitæ in partes innumeras dividi potest, quarum singulæ a reliquis nullo modo dependent, ex eo quod paulo ante fuerim non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum, hoc est me conservet. Perspicuum enim est attendenti ad durationis naturam, eadem plane vi et actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, qua opus esset ad eandem de novo creandam si nondum existeret; adeo ut, conservationem sola ratione a creatione differre sit etiam unum ex iis quæ lumine naturali manifesta sunt. (*Medit. III.*)

[1] Voir l'origine de cette formule dans S. Thomas ci-dessus, p. 314.

Véracité de Dieu. — 52. La certitude et la vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu, si bien qu'avant de l'avoir connu, je n'aurais pu rien savoir parfaitement d'aucune autre chose.

Toute-puissance de Dieu. — 53. Puisque Dieu est une cause dont la puissance surpasse les bornes de l'entendement humain et que la nécessité de ces vérités n'excède point notre connaissance ; elles sont quelque chose de moindre et de sujet à cette puissance incompréhensible.... Les vérités éternelles..... sont vraies ou possibles parce que Dieu les connaît vraies ou possibles. (*Lettre* au P. Mersenne.)

54. Parce qu'il s'est déterminé à faire les choses qui sont au monde, pour cette raison, comme il est dit dans la Genèse, *elles sont très bonnes*, c'est à-dire que la raison de leur bonté dépend de ce qu'il les a ainsi voulu faire[1].

C'est parler de Dieu comme d'un Jupiter ou d'un Saturne et l'assujettir au tyx et aux destinées que de dire que ces vérités sont indépendantes de lui. (*Médit.* Rép. aux 6es Obj.)

Des lois de la nature. — 55. De cela que Dieu n'est point sujet à changer et qu'il agit toujours de la même sorte, nous pouvons parvenir à la connaissance de certaines règles que je nomme les lois de la nature, et qui sont

---

52. Omnis scientiæ certitudinem et veritatem ab una veri Dei cognitione pendere, adeo ut priusquam illum nossem, nihil de ulla alia re perfecte scire potuerim. (*Respons.*, IV.)

55. Quod in se ipso sit immutabilis sed etiam quod modo quam maxime constanti et immutabili operetur... Ex hac eadem immutabilitate Dei regulæ quædam sive leges naturæ cognosci possunt quæ sunt

[1] On aime à retrouver les mêmes expressions dans les écrits du plus grand physicien des temps modernes: Newton à la conclusion d'un long développement sur la structure des animaux a dit : « Tout cet artifice ne peut être que l'effet de la sagesse et de l'intelligence d'un agent tout puissant, toujours vivant et présent partout. » (*Opusc.*, Quest. 31.)

les causes secondes des divers mouvements en tous les corps.

Protestation contre le Panthéisme. — 36. Je ne voudrais pas paraître pencher vers la doctrine des philosophes qui considèrent Dieu comme l'âme du monde uni à la matière.

Difficulté de connaître Dieu. — 37. Nous ne devons point trouver étrange que dans sa nature qui est immense, et dans ce qu'il a fait, il y ait beaucoup de choses qui surpassent la capacité de notre esprit.

38. Ainsi nous ne nous embarrasserons jamais dans les disputes de l'infini, d'autant qu'il serait ridicule que nous qui sommes finis entreprissions d'en déterminer quelque chose et par ce moyen de le supposer fini en tâchant de le comprendre.

DU MONDE.

Connaissance des corps. — 39. Prenons par exemple ce morceau de cire ; il vient tout fraîchement d'être tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de

---

causæ secundariæ ac particulares diversorum motuum quos in singulis corporibus advertimus. (*Princ.*, II, 36, 37.)

56. Ne viderer favere eorum sententiæ qui Deum tanquam animam mundi materiæ unitam considerant. (*Epist.*, I, 72.)

57. Nec ullo modo mirabimur multa esse tum in immensa ejus natura tum etiam in rebus ab eo creatis quæ captum nostrum excedant. (*Princ.*, I, 15.)

58. Ita nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito ; nam sane cum sumus finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare, atque sic illud quasi finire ac deprehendere conari. (*Princ.*, I, 25.)

59. Sumamus exempli causa hanc ceram ; nuperrime ex favis fuit educta, nondum amisit omnem saporem sui mellis, nonnihil retinet odoris florum ex

l'odeur des fleurs dont il a été recueilli; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes : il est dur, il est froid, il est maniable, et si vous frappez dessus, il rendra quelque son; enfin, toutes les choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps se rencontrent en celui-ci. Mais voici que pendant que je parle, on l'approche du feu ; ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on manier, et quoique l'on frappe dessus il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle encore après ce changement? Il faut avouer qu'elle demeure; personne n'en doute, personne ne juge autrement. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distiction? Peut-être était-ce ce que je pense maintenant, à savoir que cette cire n'était ni cette douceur de miel, ni cette agréable odeur de fleurs, ni cette blancheur, ni cette figure, ni ce son, mais seulement un corps qui un peu auparavant me paraissait sensible sous ces formes, et qui maintenant se fait sentir sous d'autres? Voyons ce qui reste : certes il ne de-

---

quibus collecta est; ejus color, figura, magnitudo, manifesta sunt; dura est ; frigida est, facile tangitur, ac si articulo ferias emittit sonum ; omnia denique illi adsunt, quæ requiri videntur ut corpus aliquod possit quam distinctissime cognosci. Sed ecce, dum loquor, igni admovetur: saporis reliquiæ purgantur, odor exspirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit calida, vix tangi potest, nec jam si pulses, emittet sonum ; remanetne adhuc eadem cera? remanere fatendum est, nemo negat, nemo aliter putat. Quid erat igitur in eâ quod tam distincte comprehendebatur? Fortassis illud erat quod nunc cogito, nempe ceram ipsam non quidem fuisse istam dulcedinem mellis, nec florum fragrantiam, nec istam albedinem, nec figuram, nec sonum, sed corpus quod mihi apparebat paulo ante modis istis conspicuum, nunc diversis : videamus quid supersit; nempe nihil

meure rien que quelque chose d'étendu, de flexible et muable.

Il faut donc demeurer d'accord que je ne saurais pas même comprendre par l'imagination ce que c'est que ce morceau de cire, et qu'il n'y a que mon entendement seul qui le comprenne.

De la réalité des corps. — 60. La lumière, le son, la couleur et autres semblables, il est certain qu'encore qu'elles soient fort douteuses et incertaines, toutefois de cela seul que Dieu n'est point trompeur, et que par conséquent il n'a point permis qu'il pût y avoir aucune fausseté dans mes opinions qu'il ne m'ait aussi donné quelque faculté capable de la corriger, je crois pouvoir conclure assurément que j'ai en moi les moyens de les connaître avec certitude. Et premièrement il n'y a point de doute que tout ce que la nature m'enseigne contient quelque vérité; car par la nature, considérée en général, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créées.

Des qualités des Corps. — 61. Pour ce qui regarde les idées des choses corporelles, je n'y reconnais

---

aliud quam extensum quid, flexibile, mutabile : superest igitur ut concedam, me ne quidem imaginari quid sit hæc cera, sed solâ mente percipere. (*Medit. II.*)

60. Lumen, sonus, color, et similia, quamvis valde dubia et incerta sint, hoc tamen ipsum quod Deus non sit fallax, quodque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam, certam mihi spem ostendit veritatis etiam in iis assequendæ. Et sane non dubium est quin ea omnia quæ doceor a natura aliquid habeant veritatis : per naturam enim generaliter spectatam nihil nunc aliud quam vel Deum ipsum, vel rerum creatarum coordinationem a Deo institutam intelligo. (*Medit VI.*)

61. Quantum autem ad ideas rerum corporalium, nihil in illis occurrit quod sit tantum ut non videatur

rien de si grand ni de si excellent qui ne me semble pouvoir venir de moi-même ; car si je les considère de plus près, et si je les examine de la même façon que j'examinai hier l'idée de la cire, je trouve qu'il ne s'y rencontre que fort peu de choses que je conçoive clairement et distinctement, à savoir la grandeur ou bien l'extension en longueur, largeur et profondeur, la figure qui résulte de la terminaison de cette extension, la situation que les corps diversement figurés gardent entre eux, et le mouvement ou le changement de cette situation, auxquelles on peut ajouter la substance, la durée et le nombre. Quant aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, et les autres qualités qui tombent sous l'attouchement, elles se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité et de confusion, que j'ignore même si elles sont vraies ou fausses.

Contre la recherche des causes finales. — 62. Tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin n'est d'aucun usage dans les choses physiques ou naturelles ; car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu.

---

a me ipso potuisse proficisci ; nam si penitus inspiciam, et singulas examinem eo modo quo heri examinavi ideam ceræ, animadverto perpauca tantum esse, quæ in illis clare et distincte percipio, nempe magnitudinem sive extensionem in longum, latum, et profundum ; figuram quæ ex terminatione istius extensionis exsurgit, situm quem diverse figurata inter se obtinent ; et motum, sive mutationem istius situs ; quibus addi possunt substantia, duratio, et numerus : cætera autem, ut lumen, et colores, soni, odores, sapores, calor, et frigus, aliæque tactiles qualitates, nonnisi valde confuse et obscure a me cogitantur, adeo ut etiam ignorem an sint veræ, vel falsæ. (*Medit. III.*)

62. Totum illud causarum genus quod a fine peti solet, in rebus physicis nullum usum habere existimo ; non enim absque temeritate me puto posse investigare fines Dei. (*Medit. IV.*)

63. Nous devons nous garder d'avoir une trop haute opinion de nous-mêmes. C'est ce qui arriverait si nous croyions que tout a été créé par Dieu en vue de nous seuls ou seulement que les fins que Dieu s'est proposées en créant l'univers, notre esprit a la force de les concevoir.

MORALE.

Du souverain Bien. — 64. Nous ne devons estimer biens à notre égard que ceux que nous possédons, ou bien que nous avons pouvoir d'acquérir ; et, cela posé, il me semble que le souverain bien de tous les hommes ensemble est un amas ou un assemblage de tous les biens, tant de l'âme que du corps et de la fortune, qui peuvent être en quelques hommes ; mais que celui d'un chacun en particulier est tout autre chose, et qu'il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire, et au contentement qu'elle produit, dont la raison est que je ne remarque aucun autre bien qui me semble si grand, ni qui soit entièrement au pouvoir d'un chacun. Car pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous ; et ceux de l'âme se rapportent tous à deux chefs qui sont : l'un de connaître, et l'autre de vouloir ce qui est bon. Mais la connaissance est souvent au-delà de nos forces, c'est pourquoi il ne reste que notre volonté dont nous puissions absolument disposer. (*Lettre à la reine de Suède.*)

Du bonheur. — 65. « Considérant quelles sont les choses qui nous peuvent donner le souverain contentement, je remarque qu'il y en a de deux sortes, à savoir de celles qui dépendent de nous, comme la vertu et la sagesse, et de celles qui n'en dépendent point, comme les honneurs, les richesses et la santé. Car il est certain qu'un homme bien né qui n'est point malade, qui ne manque de rien, et qui, avec cela, est aussi sage et aussi vertueux qu'un autre qui est pauvre, malsain et contrefait, peut jouir d'un plus parfait contentement que lui. Toutefois, comme

---

63. Caveamus ne nimis superbe de nobis ipsis sentiamus. Quod fieret... si res omnes propter nos solos ab illo creatas esse fingeremus ; vel tantum si fines quos sibi proposuit in creando universo ingenii nostri vi comprehendi posse putaremus. (*Princ.*, III, 2.)

un petit vaisseau peut être aussi plein qu'un plus grand, encore qu'il contienne moins de liqueur ; ainsi, prenant le contentement d'un chacun pour la plénitude et l'accomplissement de ses désirs réglés selon la raison, je ne doute point que les plus pauvres et les plus disgraciés de la fortune ne puissent être entièrement contents et satisfaits aussi bien que les autres, encore qu'ils ne jouissent pas de tant de biens. Et ce n'est que de cette sorte de contentement dont il est ici question ; car, puisque l'autre n'est aucunement en notre pouvoir, la recherche en serait superflue. Or, il me semble qu'un chacun se peut rendre content de soi-même, et sans rien attendre d'ailleurs, pourvu seulement qu'il observe trois choses auxquelles se rapportent les règles de morale que j'ai mises dans le *Discours de la Méthode*. » (*Lettre à la princesse palatine.*)

66. Pourvu que notre âme ait toujours de quoi se contenter en son intérieur, tous les troubles qui viennent d'ailleurs n'ont aucun pouvoir de lui nuire; mais plutôt ils servent à augmenter sa joie, en ce que voyant qu'elle ne peut être offensée par eux, cela lui fait connaître sa perfection. Et afin que notre âme ait ainsi de quoi être contente, elle n'a besoin que de suivre exactement la vertu. Car quiconque a vécu en telle sorte que sa conscience ne lui peut reprocher qu'il ait jamais manqué à faire toutes les choses qu'il a jugées être les meilleures (qui est ce que je nomme ici suivre la vertu) il en reçoit une satisfaction qui est si puissante pour le rendre heureux, que les plus violents efforts des passions n'ont jamais assez de pouvoir pour troubler la tranquillité de leur âme. (*Passions*, art. 148.)

Rôle des Passions. — 67. L'usage de toutes les passions consiste en cela seul qu'elles disposent l'âme à vouloir les choses que la nature dicte nous être utiles et à persister en cette volonté. (*Passions*, II, 52.)

68. L'utilité de toutes les passions ne consiste qu'en ce qu'elles fortifient et font durer en l'âme des pensées, lesquelles il est bon qu'elle conserve, et qui pourraient facilement sans cela être effacées. (*Ibid.* 74.)

Remèdes contre les passions. — 69. Maintenant que nous les connaissons toutes, nous avons beau-

coup moins de sujet de les craindre que nous n'avions auparavant, car nous voyons qu'elles sont toutes bonnes de leur nature et que nous n'avons rien à éviter, que leurs mauvais usages ou leurs excès..... Ce que je pense pouvoir mettre ici comme le remède le plus général et le plus aisé à pratiquer contre tous les excès des passions, c'est que lorsqu'on se sent le sang ainsi ému, on doit être averti et se souvenir que tout ce qui se présente à l'imagination tend à tromper l'âme et à lui faire paraître les raisons qui servent à persuader l'objet de sa passion beaucoup plus fortes qu'elles ne sont. (*Passions*, art. 211.)

De la moquerie. — 70. La dérision ou moquerie est une espèce de joie mêlée de haine qui vient de ce qu'on aperçoit quelque petit mal en une personne qu'on en pense être digne.....

Et on voit que ceux qui ont des défauts fort apparents, par exemple qui sont boiteux, borgnes, bossus ou qui ont reçu quelque affront en public sont particulièrement enclins à la moquerie ; car désirant voir tous les autres aussi disgraciés qu'eux, ils sont bien aises des maux qui leur arrivent et ils les en estiment dignes.

Pour ce qui est de la raillerie modeste qui reprend utilement les vices en les faisant paraître ridicules, sans toutefois qu'on en rie soi-même ni qu'on témoigne aucune haine contre les personnes, elle n'est pas une passion, mais une qualité d'honnête homme, laquelle fait paraître la gaieté de son humeur et la tranquillité de son âme qui sont des marques de vertu. (*Passions*, art. 178-180.)

ÉTUDE CRITIQUE SUR DESCARTES.

Esprit et Méthode. — Descartes a la gloire de représenter, 1° la réaction de la raison humaine contre le despotisme de l'autorité dans la science, 2° l'appel à l'évidence comme marque distinctive de la vérité des jugements humains. A l'instruction de l'école, il joint l'expérience du monde et un génie supérieur d'analyse rationnelle.

Déjà au XVIe siècle, Montaigne avait dit « qu'il faut tout passer par le filtre et ne rien recevoir dans notre tête par autorité et croyance. »

Bacon, traçant par avance le portrait de Descartes, écrivait : « Il n'a point encore paru de mortel d'un esprit assez

ferme et assez constant pour s'imposer la loi d'effacer entièrement de sa mémoire toutes les théories et les notions communes, pour recommencer tout et appliquer de nouveau aux faits particuliers son entendement bien aplani et pour ainsi dire tout nu ».

Ces observations prouvent que le recours à la raison était un besoin universellement éprouvé, et que le doute méthodique était pressenti comme l'unique remède aux illusions incorrigibles et aux erreurs de la tradition scolastique.

Aussi, pour bien comprendre Descartes et pour l'apprécier comme il le mérite, il ne faut pas le séparer de son temps : la plupart de ses observations critiques sont des armes de combat qui ont servi au triomphe de la raison ; mais on ne doit pas en étendre la portée et l'application au-delà du champ où Descartes les a employées : ni son doute hyperbolique, ni sa défiance du syllogisme n'ont aujourd'hui leur raison d'être ; et le philosophe qui s'en armerait ressemblerait à un soldat qui se couvrirait d'une armure du moyen âge. Déjà Leibniz écrivait : « Qu'on puisse une fois raisonnablement douter si nous ne sommes pas faits pour nous tromper..... et ce doute se trouvera absolument insurmontable à Descartes lui-même..... Descartes est doublement reprochable et pour avoir douté avec excès, et pour s'être trop aisément désisté de son doute » [1].

D'ailleurs, il se fait à lui-même une véritable illusion quand il croit avoir rejeté de son esprit tout ce que ses maîtres y avaient mis : Descartes est par son éducation, et en dépit de ses efforts 1° idéaliste, 2° catholique 3° péripatéticien.

Les témoignages les plus frappants sont les faits qui suivent :

1° L'idée est souvent pour Descartes comme pour Platon la forme et la réalité intelligible.

2° L'argument de saint Anselme est un souvenir de l'enseignement catholique ; et Descartes le donne de très-bonne foi pour une découverte personnelle.

3° Nul mode de connaissance scientifique ne lui semble préférable à la méthode géométrique de démonstration :

[1] Leibniz, *Correspond av. Bernouilli*, T. I, p. 196.

il en prend même la forme pour résumer sa démonstration de l'existence de l'âme et de Dieu.

Enfin, il va jusqu'à rattacher ses propres affirmations à l'enseignement d'Aristote puisqu'il écrit lui-même : « Je sais qu'on a cru parfois que mes opinions sont nouvelles ; mais on verra bien que je n'emploie aucun principe qui ne soit accepté par Aristote et par tous ceux qui se sont mêlés d'études philosophiques[1]. »

Quant à la critique qui lui a été vingt fois adressée d'avoir commis un cercle vicieux à propos du principe des idées claires ; elle peut être dissipée par cette observation : le principe des idées claires admis comme criterium de la vérité est logiquement le principe de la démonstration de l'existence de Dieu; et la véracité de Dieu est non la preuve, mais la garantie de ce principe ; en un mot ce sont deux vérités premières qui sont en harmonie et se soutiennent l'une l'autre : marquer ce rapport et s'en autoriser, ce n'est pas du tout faire un cercle vicieux.

De l'âme.— En se disant à elle-même *Cogito ergo sum*, l'âme affirme son existence comme indépendante du corps; elle proclame que son essence est la pensée et qu'à ce titre elle est plus aisée à connaître que le corps.

Ainsi Descartes affirme l'essence spirituelle de l'âme, l'unité et l'immortalité du principe pensant; il se sépare des philosophes contemporains, dont les uns confondaient l'âme avec le corps, et les autres admettaient encore au moins deux ou trois âmes pour expliquer les faits de la vie spirituelle.

Telle est la grande nouveauté qui fait de Descartes le père du spiritualisme moderne.

Devant ce fait essentiel, toutes les critiques de détail s'effacent ou s'atténuent :

1° Par la *pensée* donnée comme essence de l'âme, Descartes entend l'activité spirituelle et non pas seulement l'intelligence ; cependant le mot est regrettable et il a fallu le génie de Leibniz pour faire sentir l'importance de l'action dans la vie morale et pour provoquer la revendication par Maine de Biran de l'activité volontaire et libre comme essence de l'âme humaine.

[1] *Lettres*, part, III, l. 14.

2° Sa théorie de la liberté a le tort de manquer de précision, et il a été possible d'y signaler les germes des hypothèses fatalistes des *causes occasionnelles* de Malebranche et de *l'harmonie préétablie* de Leibniz.

3° La question des rapports entre l'âme et le corps résolue par l'hypothèse des esprits animaux est encore une preuve que, malgré ses efforts, Descartes n'avait pas dépouillé les traditions de la scolastique, qu'il ne renonçait pas à la prétention de fournir une réponse quand même à toutes les questions et qu'il ne savait pas mieux que les scolastiques avouer que certains problèmes sont au-dessus de notre portée : *quædam nescire magna pars sapientiæ.*

De Dieu. — Toutes les démonstrations de l'existence de Dieu fournies par Descartes se fondent en définitive sur l'idée nécessaire que nous en avons et qui paraît à Descartes non moins évidente que le *Cogito ergo sum*, dans lequel elle est impliquée. Cette considération pourrait même fournir à Descartes une réponse à l'objection que provoquerait l'argument de saint Anselme; en effet, Descartes dirait que la clarté souveraine et irrésistible de l'idée du parfait est une preuve que cette idée est vraie et que l'existence est contenue dans la perfection de Dieu comme l'existence de l'âme est contenue dans la pensée.

Quant à cette conception de la toute-puissance de Dieu qui en fait le principe et la cause absolue du bien qui, n'est tel que parce que Dieu l'a voulu, dès le XVIIe siècle, elle a provoqué la critique des Cartésiens eux-mêmes.

Bayle poussant ce principe à ses dernières conséquences logiques et profitant de ce que Descartes assimile presque la liberté divine au caprice de l'homme, Bayle a pu dire :

« La conséquence de cette doctrine est qu'il n'y aura plus rien d'immuable ou d'indispensable dans la morale, et l'on ne pourra pas être assuré que les lois morales ne seront pas un jour abrogées comme les lois cérémonielles. . Elle ouvre la porte au pyrrhonisme le plus outré, car elle donne lieu de prétendre que cette proposition *trois et trois font six* n'est vraie qu'où et pendant le temps qu'il plaît à Dieu.» (BAYLE, *Rép. à un prov.*, ch. 89.)

Malebranche a été encore plus explicite et plus sévère que Bayle :« C'est tout renverser que prétendre que Dieu soit au-dessus de la raison, et qu'il n'y a point d'autre règle dans

ses desseins que sa pure volonté. Ce faux principe répand des ténèbres si épaisses qu'il confond le bien avec le mal et fait de toutes choses un chaos où l'esprit ne connaît plus rien. » (*Entret.*, II, 13)

Enfin Bayle, a trouvé l'expression vraie de la façon dont la raison doit concevoir la perfection inhérente à Dieu, quand il a dit :

« L'existence de Dieu n'est pas un effet de sa volonté. Il n'existe point parce qu'il veut exister ; mais par la nécessité de sa nature infinie. Sa puissance et sa science existent par la même nécessité. Il n'est pas tout puissant, il ne connaît pas toutes choses parce qu'il le veut ainsi ; mais parce que ce sont des attributs nécessairement identifiés avec lui-même. (*Continuat. des pensées diverses*, chap 142.)

Quant à l'accusation de panthéisme à laquelle peut donner occasion la conception de la substance que lui a empruntée Spinosa, Descartes a tenté de la prévenir 1° par les différentes définitions qu'il a proposées dans ses réponses aux deuxièmes objections ; 2° par cette précaution d'invoquer l'usage des scolastiques qui croient que tous les mots peuvent être pris avec deux sens différents selon qu'il s'agit de Dieu ou de ses créatures.

Mais il n'échappe nullement au reproche d'avoir en métaphysique donné à l'idée de substance la prédominance sur l'idée de cause et laissé à Leibniz l'honneur d'être le père du dynasmisme auquel appartient l'avenir dans les sciences morales comme dans les sciences physiques et naturelles.

Du Monde. — La physique générale de Descartes est dans son principe entachée de deux erreurs capitales, dont l'une est la conséquence de l'éducation scolastique de Descartes et l'autre résulte d'une résistance aveugle à cette même influence.

Disciple de la scolastique péripatéticienne, Descartes cherche avant tout quelle est l'essence des corps et pour opposer la matière à l'esprit, il admet l'étendue comme étant l'essence du corps ; il méconnaît le rôle de la force auquel le monde sensible appartient de même que le monde moral est le domaine des causes.

Adversaire de la scolastique péripatéticienne, Descartes proscrit la recherche des causes finales ; mais à cet égard il a tant varié, il s'est tellement contredit lui-même qu'il

peut fournir des réponses aux objections de Leibniz. En effet, Descartes est loin de nier l'existence des causes finales, mais il en interdit la recherche comme au dessus de notre capacité ; il ajoute que c'est un aveuglement de notre vanité de croire que l'homme est la fin dernière de toute la création. De ces deux observations la seconde est exacte; mais la première est un excès dangereux de la modestie du penseur.

D'ailleurs, cédant à son insu à la tendance invincible de tout esprit réfléchi, Descartes oublie ses arguments contre les causes finales, quand il recherche et signale l'utilité, la raison d'être ou la cause finale des passions : il ne craint pas alors de montrer trop de confiance en devinant les secrets de la pensée de Dieu sur le monde moral.

Il se contredit encore lorsque, mettant au dessus des théories systématiques les inspirations du sens commun, il assure que notre corps est formé avec un art au-dessus de tout ce qu'on peut imaginer et que Dieu a disposé toutes choses en nombre, poids et mesure.

Felix culpa, peut-on dire, puisqu'on trouve ainsi dans Descartes même une réponse préventive aux imputations de Leibniz qui, par intérêt pour le principe des causes finales, accuse Descartes de fournir des arguments au matérialisme de Hobbes et au panthéisme de Spinosa.

Conclusion. — En résumé, l'œuvre de Descartes mérite d'être comparée à l'œuvre même de Socrate : les services qu'il a rendus à la science, à la philosophie, à l'humanité ont peut-être une portée plus haute encore.

En effet : 1° En proclamant les droits de l'intelligence humaine et la valeur absolue de l'évidence, Descartes a rétabli dans la science le règne de la raison.

2° En donnant le *Cogito ergo sum*, comme type des vérités évidentes, il a revendiqué les droits du sens intime et préparé les esprits à reconnaître la supériorité de l'observation psychologique.

3° En nous montrant l'impuissance absolue des sens à nous faire connaître la substance derrière les attributs sensibles, il a proclamé l'application nécessaire et légitime de la raison, à la science du monde physique.

4° En faisant sortir la conception de Dieu du sentiment de notre imperfection, il a encouragé l'homme à considérer sa raison comme le miroir fidèle où Dieu reflète avec

les merveilles de ses œuvres l'image même de sa souveraine perfection.

Voilà ce qu'il importe de noter et de retenir comme l'œuvre propre de Descartes ; c'est aussi ce qui lui a survécu.

Tous les grands esprits du XVIIe siècle ont été cartésiens ; ses adversaires mêmes lui ont fait de tels emprunts que dans Locke, qui a prétendu réfuter Descartes, nous lisons ces lignes très-remarquables :

« La certitude de l'existence des corps est aussi grande qu'aucune que nous soyons capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude qu'un homme a de sa propre existence et de celle de Dieu[1]. »

L'œuvre par laquelle Kant a ramené toute recherche de la science à la critique même de l'entendement humain est une conséquence de cette affirmation cartésienne que l'intelligence humaine est le reflet du monde entier.

La philosophie expérimentale des Ecossais n'est qu'une extension du *Cogito ergo sum* ; tout ce qu'il y a d'affirmatif et de dogmatique dans les écrits philosophiques de Jouffroy et de Cousin est une continuation de l'observation morale dont le *Discours* de Descartes offre le modèle.

Enfin le dynamisme spiritualiste proposé par Maine de Biran, accepté par Bordas-Demoulin, scientifiquement démontré par M. Magy[2] n'est rien que le développement du Cartésianisme : c'est une œuvre inaugurée par Leibniz et dont le progrès sera certainement la gloire la plus originale et la plus solide de la philosophie française contemporaine.

[1] *Essai sur l'entendem. hum.*, l. IV, ch. IX.

[2] MAGY, *Essai de Philosophie première*, 1 vol. — *La Raison et l'Ame, principes du Spiritualisme*, 1 vol.

PHILOSOPHIE MODERNE

DEUXIÈME PARTIE

XVIIIe SIÈCLE

CHAPITRE XXVII

LEIBNIZ

Notice biographique. — LEIBNIZ, *de Leipsig* (1646-1716), consacra une vie de soixante-dix ans à l'étude des sciences et il y appliqua des facultés supérieures de jugement, de raisonnement et d'imagination.

Rien ne peut donner une idée plus juste et plus complète de ses travaux que ces fragments de lettres écrites par lui-même.

1. La plupart de mes sentiments ont été enfin arrêtés après une délibération de vingt ans, car j'ai commencé bien jeune à méditer; et je n'avais pas encore quinze ans, quand je me promenais des journées entières dans un bois pour prendre parti entre Aristote et Démocrite. Cependant j'ai changé et rechangé sur des nouvelles lumières; et ce n'est que depuis environ douze ans que je me trouve satisfait. (*Lettre à Th. Burnet.* 1697. — Ed. Dutens, VI, 1re part., p. 253.)

2. J'ai tâché de déterrer et de réunir la vérité ensevelie sous les opinions des différentes sectes de philosophes et je crois y avoir ajouté quelque chose du mien pour faire quelques pas en avant..... Le mécanisme prévalut et me porta à m'appliquer aux mathématiques... Mais quand je cherchais les dernières raisons du mécanisme et des lois

les merveilles de ses œuvres l'image même de sa souveraine perfection.

Voilà ce qu'il importe de noter et de retenir comme l'œuvre propre de Descartes ; c'est aussi ce qui lui a survécu.

Tous les grands esprits du XVIIe siècle ont été cartésiens ; ses adversaires mêmes lui ont fait de tels emprunts que dans Locke, qui a prétendu réfuter Descartes, nous lisons ces lignes très-remarquables :

« La certitude de l'existence des corps est aussi grande qu'aucune que nous soyons capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude qu'un homme a de sa propre existence et de celle de Dieu[1]. »

L'œuvre par laquelle Kant a ramené toute recherche de la science à la critique même de l'entendement humain est une conséquence de cette affirmation cartésienne que l'intelligence humaine est le reflet du monde entier.

La philosophie expérimentale des Ecossais n'est qu'une extension du *Cogito ergo sum* ; tout ce qu'il y a d'affirmatif et de dogmatique dans les écrits philosophiques de Jouffroy et de Cousin est une continuation de l'observation morale dont le *Discours* de Descartes offre le modèle.

Enfin le dynamisme spiritualiste proposé par Maine de Biran, accepté par Bordas-Demoulin, scientifiquement démontré par M. Magy[2] n'est rien que le développement du Cartésianisme : c'est une œuvre inaugurée par Leibniz et dont le progrès sera certainement la gloire la plus originale et la plus solide de la philosophie française contemporaine.

[1] *Essai sur l'entendem. hum.*, l. IV, ch. IX.

[2] MAGY, *Essai de Philosophie première*, 1 vol. — *La Raison et l'Ame, principes du Spiritualisme*, 1 vol.

PHILOSOPHIE MODERNE

DEUXIÈME PARTIE

XVIIIe SIÈCLE

CHAPITRE XXVII

LEIBNIZ

Notice biographique. — LEIBNIZ, *de Leipsig* (1646-1716), consacra une vie de soixante-dix ans à l'étude des sciences et il y appliqua des facultés supérieures de jugement, de raisonnement et d'imagination.

Rien ne peut donner une idée plus juste et plus complète de ses travaux que ces fragments de lettres écrites par lui-même.

1. La plupart de mes sentiments ont été enfin arrêtés après une délibération de vingt ans, car j'ai commencé bien jeune à méditer; et je n'avais pas encore quinze ans, quand je me promenais des journées entières dans un bois pour prendre parti entre Aristote et Démocrite. Cependant j'ai changé et rechangé sur des nouvelles lumières; et ce n'est que depuis environ douze ans que je me trouve satisfait. (*Lettre à Th. Burnet.* 1697. — Ed. Dutens, VI, 1re part., p. 253.)

2. J'ai tâché de déterrer et de réunir la vérité ensevelie sous les opinions des différentes sectes de philosophes et je crois y avoir ajouté quelque chose du mien pour faire quelques pas en avant..... Le mécanisme prévalut et me porta à m'appliquer aux mathématiques... Mais quand je cherchais les dernières raisons du mécanisme et des lois

10. Il y a deux grands principes de nos raisonnements : le grand fondement des mathématiques est le principe de contradiction ou de l'identité, c'est-à-dire qu'une énonciation ne saurait être vraie et fausse en même temps, et qu'ainsi A est A et ne saurait être non A... Mais pour passer de la mathématique à la physique, il faut encore un autre principe, c'est le principe de la raison suffisante : c'est que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela est ainsi plutôt qu'autrement. Or par ce principe seul se démontrent la Divinité et tout le reste de la métaphysique ou de la théologie naturelle, et même en quelque façon les principes physiques indépendants de la mathématique, c'est à dire les principes dynamiques ou de la Force. (2e écrit *de Leibniz à Clarke*. Erdmann, p. 748.)[1].

Loi de continuité. — 11. J'ai une méthode mathématique et une méthode physique ; mais je n'ai qu'un seul nom pour les deux, celui de *loi de continuité*... Rien ne se fait tout d'un coup et c'est une de mes grandes maximes et des plus vérifiées que la nature ne fait point de sauts : *Natura non facit saltus ; non agit saltatim*. C'est donc une certaine marche très simple, élémentaire, uniforme que suit la nature et sur laquelle nous devons régler nos propres démarches. Elle ne va que par degrés insensibles, en sorte que tout naît de petits commencements, qu'il y a des germes de tout, et surtout point de vide, point de cahots. (*Nouv Ess*, avant-propos)

Emploi du syllogisme. — 12. Je voudrais dans les matières importantes, un raisonnement tout sec, sans agrément, sans beautés, semblable à celui dont les gens qui tiennent des livres de compte ou les arpenteurs se servent. (*Lettre à M de Brisson*, 1692) Ed. Dutens, I, p. 539.

13. J'ai fait à propos d'une discussion mathématique avec un fort savant homme l'expérience que voici : Nous cherchions l'un et l'autre la vérité et nous avions échangé plusieurs lettres avec courtoisie, mais pas cependant sans nous plaindre l'un de l'autre. Je proposai alors d'employer la forme syllogistique, mon adversaire y consentit. A partir

[1] Voir à ce sujet mon *Analyse de la Théodicée de Leibniz*, p. 61.

de ce moment, toute plainte cessa ; chacun des deux comprit l'autre, non sans grand profit pour tous les deux. (*Lettre à R. de Montmort.*)

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

Critique du Matérialisme. — 14 L'erreur des philosophes matérialistes consiste en ce que reconnaissant la nécessité de l'unité, ils ont cherché cette unité substantielle dans la matière, comme si on pouvait trouver aucun corps qui fût en réalité une substance.

Du Scepticisme. — 15. Les sceptiques gâtent tout ce qu'ils disent de bon en voulant même étendre leurs doutes jusqu'aux expériences immédiates. (*Nouv. Ess*, l. IV.)

La philosophie de Platon. — 16. Peut-il rien sortir de la source de Platon qui ne soit divin ?

17. Celui qui désire un témoignage de la profondeur philosophique de Platon, n'a qu'à lire le Parménide et le Timée : le Timée traite de l'unité et de l'Être, c'est-à-dire de Dieu, car nulle créature n'est un être véritable ; il fait à ce sujet d'admirables raisonnements ; le Parménide explique la nature des corps par le mouvement et par la figure, et

---

14. Error philosophorum materialium in eo est quod agnita necessitate unitatis, hanc substantiam in materia quæsivêre, quasi corpus ullum dari posset quod revera esse una substantia. (*Lettre à Faradella*, F. DE CAREIL ; *Nouv. lettre de Leibniz*, page 323.)

16. An potest aliquid exire a fonte Platonico quod non sit divinum ? (FOUCHER DE CAREIL ; *Lettres et opusc. inéd.*, page 105.)

17. Qui specimen profundissimæ Platonis philosophiæ cupit, is legat... Parmenidem et Timæum quorum ille de Uno et Ente, id est Deo (nam nulla creatura est ens ; sed entia) admiranda ratiocinatur, hic naturas corporum solo motu et figura explicat, quod hodie

c'est une explication qui est fort goûtée des philosophes d'aujourd'hui.

De la Scolastique. — 18. Les Scolatiques ont tâché d'employer utilement pour le Christianisme ce qu'il y avait de passable dans la philosophie des païens. J'ai souvent dit *aurum latere in stercore illo scholastisco barbarici.* (3e *l. à R. de Montmort.* Ed. Dutens, V, p. 13.)

Sur Descartes. — 19. Descartes étant allé trop vite dans la plupart de ses dogmes, et l'on peut dire que sa philosophie n'est que l'*antichambre de la vérité.* (*Ibid.*)

Du Cogito ergo sum. — 20 C'est une proposition de fait fondée sur une expérience immédiate, et ce n'est pas une proposition nécessaire. (*Nouv. Ess.*, IV, II, § 1.)

21. Pour ce qui est des vérités primitives de fait, ce sont les expériences immédiates internes d'une immédiation de sentiment. Et c'est ici qu'a lieu la première vérité des Cartésiens et de saint Augustin : *Je pense, donc je suis ;* c'est-à-dire je suis une chose qui pense. Mais non seulement il m'est clair immédiatement que je pense ; mais il m'est tout aussi clair que j'ai des pensées différentes, que tantôt je pense à A, que tantôt je pense à B etc. Ainsi le principe Cartésien est bon, mais il n'est pas le seul de son espèce. (*Nouv. Ess.* IV. 2.)

Sur la Table rase. — 22. La question de *l'origine de nos idées et de nos maximes* n'est pas préliminaire en philosophie, et il faut avoir fait de grands progrès pour la bien résoudre Je crois cependant pouvoir dire que nos idées, même celles des choses sensibles, viennent de notre propre fond..... Je ne suis nullement pour la *Tabula rasa* d'Aristote. (*Reflex. sur l'Ess. de Locke.*) Ed. Dutens, II, 1 p. 219.

23. Cette *table rase* dont on parle tant n'est à mon avis qu'une fiction que la nature ne souffre point et qui n'est fondée que dans les notions incomplètes des philosophes ..

---

tantopere novis nostris philosophis merito sane probatur. (*Annotat. in M. Nizalii anti-barb. philos.;* Ed. Dutens. IV, I, page 77.)

ceux qui parlent tant de cette *table rase*, après lui avoir ôté les idées ne sauraient dire ce qui lui reste ..

On me répondra peut-être que cette *table rase* des philosophes veut dire que l'âme n'a naturellement et originairement que des facultés nues Mais les facultés sans quelque acte, ne sont aussi que des fictions que la nature ne connaît point et qu'on n'obtient qu'en faisant des abstractions. (*Nouv. Ess.*, II, 2, § 5.)

L'HOMME.

Le moi. — 24. Si quelqu'un veut soutenir qu'il n'y a point d'âmes particulières du tout, il sera réfuté par notre expérience qui nous enseigne, ce me semble, que nous sommes quelque chose en notre particulier qui pense, qui s'aperçoit, qui veut, et que nous sommes distingués d'un autre qui pense et qui veut autre chose. (*Théod.*, III, 382. Erdmann, p. 278.)

Nature de l'âme. — 25. Les seuls esprits sont faits à l'image de Dieu et quasi de sa race ou comme enfants de la maison, puisqu'eux seuls le peuvent servir librement et agir avec connaissance à l'invitation de la nature divine : un seul esprit vaut tout un monde, puisqu'il ne l'exprime pas seulement, mais le connaît aussi et s'y gouverne à la façon de Dieu. Tellement qu'il semble, quoique toute substance exprime tout l'univers, que néanmoins les autres substances expriment plutôt le monde que Dieu, mais que les esprits expriment plutôt Dieu que le monde. (*Disc. de Métaph.*, publié par GROTENFELD.)

L'Ame pense toujours. — 26. J'accorde aux Cartésiens que l'âme pense toujours actuellement, mais je n'accorde point qu'elle s'aperçoit de toutes ses pensées. (*Lettre à R. de Montmort*, 1715. Ed. Dutens, II, 1, p. 214.)

Origine des idées. — 27. Nous ne formons pas nos idées parce que nous le voulons ; elles se forment en nous, elles se forment par nous, non pas en conséquence de notre volonté, mais suivant notre nature et celle des choses, par un certain instinct..... L'âme est un automate spirituel. (*Théod.*, I, 52.)

28. Il faut être net et corriger l'ancien adage : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* Il faut en excepter l'âme même et ses affections... *excipe nisi ipse intellectus.* Or, l'âme renferme l'être, la substance, l'un, le même, la cause, la perception, le raisonnement et quantité d'autres notions que les sens ne sauraient donner. (*Nouv. Ess.*, II, 1, § 2.)

29. La vérité est que nous voyons tout en nous et dans nos âmes... C'est par la connaissance que nous avons de l'âme que nous connaissons l'être, la substance, Dieu même. (*Exam. des princ. de Malebranche.* Ed. Dutens, II, p. 213.)

30. Les idées intellectuelles et de réflexion sont tirées de notre esprit ; et je voudrais bien savoir comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des êtres nous-mêmes et ne trouvions ainsi l'être en nous. (*Nouv. Essais.*, II, 23.)

De la raison. — 31 Je crois avec Platon et même avec l'Ecole et avec tous ceux qui prennent dans cette signification le passage de saint Paul, où il est marqué que la loi de Dieu est écrite dans les âmes [1]; je crois que l'âme contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines que les objets extérieurs réveillent seulement dans les occasions. (*Nouv. Ess.* Av.-propos.)

32. La connaissance des vérités nécessaires éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous rend capables de raison et de science en nous élevant à la connaissance de Dieu et de nous-mêmes..... C'est en effet à la

---

32. Cognitio veritatum necessariarum et æternarum est id quod nos ab animantibus simplicibus distinguit et rationis ac scientiarum compotes reddit, dum nos ad cognitionem nostri atque Dei elevat..... Cognitioni veritatum necessariarum et earum abstractionibus

[1] Ils montrent par là que l'œuvre de la loi est écrite dans leurs cœurs, leur conscience leur rendant témoignage (S. Paul, *Epître aux Romains*, II, 15).

connaissance des vérités nécessaires et de leurs abstractions que nous devons d'être élevés à ces actes réfléchis en vertu desquels nous pensons l'être qui s'appelle *moi*... C'est ainsi qu'en nous pensant nous-mêmes nous pensons en même temps Dieu lui-même, en concevant comme illimité ou infini en lui ce qui est limité en nous.....

De la volonté. — 33. Le choix forme l'essence même de la volonté, car tout ce qui le précède ne consiste qu'en réflexions de l'entendement. (*Théod.*, I, 22.)

De la liberté. — 34. L'âme est libre dans les actions volontaires où elle a des pensées distinctes et où elle montre de la raison ; mais les perceptions confuses, réglées sur le corps, naissent des perceptions confuses précédentes sans qu'il soit nécessaire que l'âme les veuille et qu'elle les prévoie..... Dieu seul est parfaitement libre et les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'ils sont au dessus des passions. (*Nouv Ess*, II, 21, § 8. Ed. Dutens, I, p. 98.)

Du déterminisme[1]. **— 35.** M. Bayle remarque fort bien lui-même qu'on peut comparer l'âme à une balance où les raisons et les inclinations tiennent lieu de poids. Et selon lui on peut expliquer ce qui se passe dans nos résolutions par l'hypothèse que la volonté de l'homme est comme une balance qui se tient en repos quand les poids de ses deux

---

acceptum referri debet quod ad actus reflexos elevati simus quorum vi istud cogitamus quod *Ego* appellatur..... Et inde etiam est quod nosmetipsos cogitantes... de ipso Deo cogitemus, dum concipimus quod in nobis limitatum est in ipso sine limitibus existere. (*Princ. philos.*, 29, 30. Ed. Dutens, II, p, 24.)

[1] Clarke a parfaitement réfuté cette comparaison spécieuse : « Une balance n'est pas un agent ; elle est tout à fait passive, et les poids agissent sur elle de telle sorte que, quand les poids sont égaux, il n'y a rien qui puisse la mouvoir ; mais les êtres intelligents sont des agents, ils ne sont point simplement passifs et les motifs n'agissent pas sur eux comme les poids sur une balance. Ils sont des forces actives et ils agissent quelquefois par des motifs faibles, et quelquefois lorsque les choses sont absolument indifférentes » (CLARKE, 4e *répl. à Leibniz.*)

bassins sont égaux et qui penche toujours ou d'un côté ou de l'autre, selon que l'un des deux bassins est plus chargé .. Quand deux passions se disputent le terrain c'est toujours la plus forte qui demeure la maîtresse..... comme l'on voit que la balance se détermine plus promptement lorsqu'il y a une grande différence entre les poids. (*Théod.*, III, 324.)

36. Dieu seul est parfaitement libre et les esprits créés ne le sont qu'à mesure qu'il sont au-dessus des passions. (*Nouv. Ess.*, II, 21, § 8)

Du progrès. — 37. Si le genre humain continue du pas dont il a commencé, il pourra un jour admirer des richesses inespérées :

Bientôt, revoyant mon domaine, j'en admirerai les moissons.

Du corps. — 38. A mon avis notre corps lui-même, l'âme mise à part, ou le *cadaver* ne peut être appelé une substance que par abus, comme une machine. (*Lettre à Arnauld* : publiée par Foucher de Careil, p. 238.)

Union de l'âme et du corps. — 39. Un corps n'est jamais mu naturellement que par un autre corps qui le pousse en le touchant..... toute autre opération sur les corps est ou miraculeuse ou imaginaire. (5e *Ecr. rép. à la* 4e *repl. de Clarke.* Ed. Dutens, II, I, p. 150.)

Harmonie préétablie. — 40. Ces deux êtres d'un genre tout différent se rencontrent et se répondent comme deux pendules parfaitement bien réglées sur le même pied, quoique peut-être d'une construction toute différente. (*Consid. sur les princ. de vie.* Ed. Dutens, II, I, p. 40.)

41. Un artifice divin, dès le commencement, a formé chacune de ces substances, d'une manière si parfaite et réglée avec tant d'exactitude qu'elle s'accorde partout avec l'autre tout comme s'il y avait une influence mutuelle (*Journ. des savants*, 1696).

---

37. Si pergit genus humanum quo cœpit gradu, mirabitur aliquando non expectatas opes :

Post aliquot, mea regna videns mirabor arietas.
(*Ep. ad Bierlingium.* Ed. Dutens, V, p. 370.)

Le microcosme. — 42. L'âme est un petit monde où les idées distinctes sont une représentation de Dieu, et où les confuses sont une représentation de l'univers. (*Nouv. Ess.*, II, 1, § 1.)

43. — L'homme est comme un petit dieu dans son propre monde ou microcosme qu'il gouverne à sa mode ; il y fait merveille quelquefois, et son art imite souvent la nature. (*Théod.*, II.)

DIEU.

Rôle de la Théodicée. — 44. Dans la religion les points principaux et toujours subsistants comme la providence de Dieu et l'immortalité de l'âme doivent s'appuyer sur la raison.

Preuve psychologique. — 45. En pensant à nous, nous pensons à l'être, à la substance, au simple ou au composé, à l'immatériel et à Dieu même, en concevant que ce qui est borné en nous est en lui sans bornes. (*Théod. I.*)

Preuve ontologique. — 46. Comme tout état précédent doit être déduit d'un autre qui est antérieur, et celui-ci encore d'un antérieur qui lui-même a encore besoin d'un antécédent, quand on irait jusqu'à l'infini dans la liaison ou l'enchaînement des états, on ne parviendrait jamais à trouver une raison qui n'eût pas besoin d'une autre raison D'où il suit que la raison pleine des choses ne doit point être cherchée dans les causes parti-

---

44. Cujus primaria et perpetua capita, velut providentia Dei et immortalitas animæ ratione niti debent. (*Resp. adstahl.* XXI, 19 ; Ed. Dutens, II, I, p. 157.)

46. Quia precedens status deducendus est ex alio anteriore est hic rursus ex anteriore qui et ipse alio adhuc anteriore indiget ; ideo etsi in infinitum procederes, numquam rationem invenires quæ non rursus ratione reddenda indigeret. Unde sequitur rationem plenam in particularibus reperiri non posse sed quærendam esse in causa generali ex qua non minus natus

culières, mais dans une cause générale d'où émanent tous les états successifs, depuis le premier jusqu'au dernier, savoir l'intelligence suprême, auteur de l'univers.

Preuve métaphysique. — 47. Si l'Être dont l'essence implique l'existence est possible, c'est-à-dire s'il a une essence, il existe; (c'est un axiome identique n'ayant pas besoin de démonstration): or Dieu est l'être dont l'essence implique l'existence; (c'est une définition); donc Dieu, s'il est possible, existe par la nécessité même de sa conception.

Nature de Dieu. — 48. Cela nous mène enfin à ce dernier fondement des vérités, savoir à cet esprit suprême et universel qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement est la région des vérités éternelles.

Des attributs de Dieu. — 49. La puissance va à *l'être*, la sagesse ou l'entendement au *vrai* et la volonté au *bien*. Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières et absolument parfaite en puissance, en sagesse, en bonté. Et comme tout est lié, il n'y a pas lieu d'en admettre plus d'une. Son entendement est la source des essences et sa volonté est l'origine des existences. Voilà en peu de mots la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections et qui est l'origine des choses. (*Théod.*)

50. Il n'y a rien de plus parfait que Dieu... Pour l'aimer il suffit d'en envisager les perfections, ce qui est aisé parce que nous trouvons en nous leurs idées. Les perfections de Dieu sont celles de nos âmes; mais il les possède sans bornes: il est un océan dont nous n'avons reçu que des

---

præsens quam precedens immediate emanat, nempe in Auctore Universi intelligente. (*Animadv. circa assertiones....* STAHLII. — Ed. Dutens, II, p. II, page 132.)

47. Ens ex cujus essentia sequitur existentia, si est possibile, id est si habet essentiam, existit, (est axioma indenticum demonstratione non indigens): atqui Deus est ens ex cujus essentia sequitur ipsius existentia (est definitio); ergo Deus, si est possibilis, existit per ipsius conceptus necessitatem. (*Epist. ad Bierling.*, 1710.)

gouttes ; il y a en nous quelque puissance, quelque connaissance, quelque bonté ; mais elles sont tout entières en Dieu. L'ordre, les proportions, l'harmonie nous enchantent. Dieu est tout ordre, il garde toujours la justesse des proportions, il fait l'harmonie universelle, toute la beauté est un épanchement de ses rayons. (*Théod.* Préf.)

51. Disant qu'il est au-dessus du monde, ce n'est pas nier qu'il est dans le monde. (*Théod.* II, 217.)

De la Création — 52. C'est la bonté qui porte Dieu à créer afin de se communiquer, et cette même bonté jointe à la sagesse le porte à créer le meilleur ; cela comprend toute la suite : l'effet et les voies. (*Théod.* II, 228)

53. Quand Dieu calcule et exerce sa pensée, il fait le monde.

Optimisme. — 54. Le mal sert souvent pour mieux goûter le bien, et, quelquefois même il contribue à une plus grande perfection de celui qui souffre, comme le grain qu'on sème est sujet à une espèce de corruption pour germer ; c'est une belle comparaison dont Jésus-Christ s'est servi lui-même. (*Théod.* I, 23.)

55. Aussitôt que Dieu a décerné de créer quelque chose, il y a un combat entre tous les possibles, tous prétendant à l'existence ; et ceux qui joints ensemble produisent le plus de réalité, le plus de perfection, le plus d'intelligibilité l'emportent. Il est vrai que tout ce combat ne peut être qu'idéal, c'est-à-dire il ne peut être qu'un conflit de raison dans l'entendement le plus parfait (*Théod.* II, 201.)

56. Tous les possibles prétendent à l'existence dans l'entendement de Dieu à proportion de leurs perfections ; le résultat de toutes ces prétentions doit être le monde actuel le plus parfait possible. (*Princ. de la Nat.*, éd. Dutens, II, p. 36.)

Morale religieuse. — 57. Offenser le Ciel c'est agir contre la raison ; demander pardon au Ciel, c'est se corriger et faire un retour sincère de paroles et d'œuvres, à la soumission qu'on doit à cette même loi de la raison.

---

53. Quum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus. (*De scientia universali.*)

Pour moi je trouve tout cela excellent..... C'est le Christianisme tout pur, en tant qu'il renouvelle la loi naturelle gravée dans nos cœurs. (*Lett sur la philos. chinoise*, sect. 2, 31, éd. Dutens, IV, I, p. 188.)

LE MONDE.

De l'espace et du temps. — 58. J'ai marqué plus d'une fois que je tenais l'espace pour quelque chose de purement relatif comme le temps, pour un ordre de coexistence, comme le temps est un ordre de succession. (*Nouv. Ess.*, II, 12.)

De l'étendue et de la force. — 59. Dans les corps il y a autre chose que l'étendue, quelque chose d'antérieur à l'étendue, c'est la force répandue partout par l'auteur de la nature : elle ne consiste pas dans une simple faculté ; mais comprend de plus l'effort qui aura son plein effet, si un effort contraire ne l'empêche.

Dynamisme universel. — 60. Je remarque que dans la nature des corps... outre les notions de la pure géométrie, il faut mettre une notion supérieure qui est celle de la force par laquelle les corps peuvent agir et résister. La notion de la force est aussi claire que celle de l'action et de la passion, car c'est ce dont l'action s'ensuit quand rien ne l'empêche; l'effort[1] *conatus*... existe tout entier à chaque moment..... Il s'est trouvé que c'est la même quantité de force..... qui se conserve dans la nature Et c'est de ce seul principe que je tire une nouvelle science que j'appelle la *Dynamique*. (*Lett. à Pellisson*, éd. Dutens, I, 718.)

---

59. In rebus corporeis esse aliquid præter extensionem, imo extensione prius ; nempe ipsam vim ab auctore naturæ ubique insitam, quæ non in simplici facultate consistit, sed præterea conatu sive nisu instruitur effectum plenum habituro, nisi contrario conatu impediatur. (*Specimen dynamicum*, éd. Dutens, III, p. 315.)

[1] Voici un des germes du dynamisme spiritualiste inauguré par Maine de Biran. (Voir chap. XXIX.)

61. Tout se fait à la fois mécaniquement et métaphysiquement dans les phénomènes de la nature ; mais le mécanisme lui-même... découle d'une source plus haute et pour ainsi dire métaphysique..... Je trouvai donc que la nature des substances consiste dans la force, et qu'ainsi il fallait les concevoir à l'imitation des âmes. (*Syst. nouv.*, éd. Dutens, II, 1, 49.)

62. Il en résulte que les causes efficientes dépendent des causes finales ; ainsi l'esprit est naturellement antérieur à la matière.. .. C'est une remarque déjà faite par Platon et par Descartes.

Des Causes finales. — 63. Les causes finales servent en physique, non-seulement pour admirer la sagesse de Dieu, ce qui est le principal, mais encore pour connaître les choses et pour les manier. (*Rép. aux Réflex.* Erdmann, p. 143.)

64. Bien loin d'exclure les causes finales et la considération d'un être agissant avec sagesse, c'est de là qu'il faut tout déduire en physique. (*Ibid.*)

Infini dans le monde. — 65. Tout corps vivant a une entéléchie dominante, qui est l'âme dans les animaux; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres corps vivants, plantes, animaux dont chacun possède encore son entéléchie ou âme dominante[1].

---

62. Ita fit ut efficientes causæ pendeant a finalibus, et spiritualia sunt natura priora materialibus..... quod etiam Plato et Cartesius notarunt. (*Notata quæd.*, Ed. Dutens, V, 394.)

65. Quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quæ est anima in animali ; sed membra hujus corporis viventis plena sunt aliis viventibus, plantis, animalibus quorum unumquodque iterum suam habet entelechiam seu animam dominantem. (*Princip. philos.*, 73; Ed. Dutens, II, 1, page 29.)

[1] Cet exemple entre mille prouve que Leibniz n'attache point au mot *âme* le sens très-précis que lui donne la psychologie moderne. Il témoigne une fois de plus de cet enivrement produit au dix-septième siècle par le

Du progrès universel. — 66. C'est jusqu'au comble de la beauté et de la perfection que le progrès universel des œuvres de Dieu, progrès perpétuel et parfaitement libre, doit être reconnu..... Et jamais ce progrès ne parviendra à un terme.

MÉTAPHYSIQUE.

De la substance. — 67. La notion de la force que les Allemands appellent *Kraft* apporte une très-grande lumière pour comprendre la vraie notion de substance..... Mais la force active contient un acte ou *entéléchie*, et, entre la faculté d'agir et l'acte elle produit comme intermédiaire l'effort; ainsi par elle-même la force se porte à l'acte sans auxiliaire et rien qu'en écartant les obstacles [1].

---

66. In cumulum etiam pulchritudinis perfectionisque universalis operum divinorum progressus quidam perpetuus liberrimusque universi est agnoscendus... Nec proinde unquam ad terminum progressus perveniri. (Erdmann, p. 150.)

67. Notionem virium seu virtutis (quam Germani vocant *Kraft*, Galli, *la force*) plurimum lucis afferre ad veram notionem substantiæ in elligendam..... Sed vis activa actum quemdam sive ἐντελέχειαν continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est et conatum involvit, atque ita per seipsam in operationem fertur nec auxiliis indiget, sed sola sublatione impedimenti [1]. (*De pr. philos. emendat.*; Dutens, II, I, page 19.)

spectacle nouveau de la vie universelle. C'est le même sentiment qui a inspiré à Pascal l'étrange morceau si connu sur l'infinité d'univers contenus dans un ciron. (*Pensées de Pascal*, éd. Havet, I, p. 2.)

[1] Ce passage a pour nous un intérêt tout particulier ; en effet, cette observation sur le rôle de l'effort est le germe de la théorie psychologique de Maine de Biran qui a préparé le dynamisme spiritualiste.

Activité des substances. — 68. C'est un principe incontestable que l'action est propre à la substance, et je remarque que cela est si vrai qu'on peut soutenir la réciproque, non seulement tout ce qui agit est une substance individuelle, mais toute substance individuelle agit sans relâche.

Monadologie. — 69. Je soutiens avec la plupart des anciens que toute la nature est pleine de force, de vie et d'âmes[1].... Je soutiens encore, comme a déjà fait Platon et avant lui Pythagore qui a tiré cette opinion de l'Orient qu'il n'y a point d'âme qui périsse, non pas même celle des animaux..... Ainsi les unités sont la véritable source et le siège de tous les êtres, de toutes leurs forces, et de tous leurs sens, et tout cela n'est autre chose que des âmes[2]. (*Monad.* Ed. Dutens, VI, I, p. 333.)

70 La substance est en l'être capable d'action. Elle est simple ou composée. La substance simple est celle qui n'a point de parties. La composée est l'assemblage des substances simples ou des *monades*.

Monas est un mot grec qui signifie *l'unité* ou ce qui est un[2]. (*Princip.* Ed. Dutens, II, I, p. 32.)

71. La *monade* ou la subtance simple par sa nature contient la perception et l'appétit ; elle est ou primitive c'est-à-dire *Dieu* en qui se rencontre la dernière raison des choses, ou derivée, c'est-à-dire monade créée; dérivée, la

---

68. Receptissimum philosophiæ dogma : *Actiones esse suppositorum*, idque adeo verum esse deprehendo ut etiam sit reciprocum, ita ut non tantum omne quod agit sit substantia singularis, sed etiam ut omnis singularis substantia agat sine intermissione. (*De ipsa natura*, 9 ; Ed. Dutens, II, II, page 53.)

71. *Monas* seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum ; estque vel primitiva seu *Deus* in qua est ultima ratio rerum, vel est derivativa nempe Monas creata, eaque est vel ratione prædita,

[1] THALÈS disait πάντα πλῆρη θεῶν. Voir page 6.

[2] Voir plus haut, PYTHAGORE, page 15.

monade est ou bien douée de raison, et alors elle est *esprit*; ou bien douée de sentiment, et alors elle est *âme*; ou bien douée d'un degré inférieur de perception et d'appétit, et alors elle est un *analogue de l'âme* qui se contente du simple nom de monade.

Nature et formation des monades. — **72.** La *monade* n'est que la substance simple.

Les monades sont les vrais atomes de la nature et en quelque sorte les éléments des choses.

Elle n'ont pas à craindre la dissolution, car on ne peut concevoir aucune façon dont une substance simple pourrait périr naturellement.

D'après le même raisonnement il n'y a pas moyen qu'une substance simple ait un commencement.

Ainsi on peut affirmer que les monades ne peuvent ni commencer ni finir dans le temps, c'est-à-dire ne peuvent commencer que par une création, ni finir que par un anéantissement.

Dieu seul est l'unité primitive ou substance simple originaire; ses productions sont toutes les monades créées ou

---

mens, vel sensu prædita nempe *anima*, vel inferiore quodam gradu perceptionis et appetitus prædita seu *animæ analoga* quæ nudo monadis nomine contenta est. (*Epist. ad Bierling.*; Ed. Dutens, V, p. 375.)

72. *Monas* non est nisi substantia simplex.

Monades istæ sunt veræ atomi naturæ et ut verbo dicam elementa rerum.

Neque etiam in iis metuenda est dissolutio, nec ullus concipi potest modus quo substantia simplex naturaliter interire potest.

Ex eadem ratione non datur modus quo substantia simplex naturaliter oriri potest.

Imo asserere quoque licet monades nec oriri nec interire posse in instanti, hoc est non incipere posse nisi per creationem nec finiri nisi per annihilationem...

Deus solus est unitas primitiva seu substantia simplex originaria, cujus productiones sunt monades

émanées de lui ; elles naissent pour ainsi dire par de continuelles fulgurations de la Divinité.

Activité et Passivité — 73. Enlevez aux choses le pouvoir d'agir, vous ne pourrez les distinguer de la substance divine et vous tomberez dans le spinosisme..... Mais, aussi il n'y a pas de créature qui soit purement active.

ÉTUDE CRITIQUE SUR LEIBNIZ.

Telle est la variété des opinions proposées par Leibniz, que rien ne serait plus facile que de le mettre en contradiction avec lui-même. Comme Platon qu'il avait plus d'une raison d'admirer, Leibniz est un esprit très fécond et très compréhensif ouvert à tout ce qui lui paraît grand et beau ; c'est un génie fort riche en explications ingénieuses et subtiles, ayant le goût plutôt que la pratique de la géométrie. Enfin, il se plaît à jeter de tous côtés « les graines qu'il aime à voir fleurir dans les jardins des autres. »

Les seuls points sur lesquels il soit important d'insister sont :

1° Sa théorie de la liberté humaine. D'abord sa définition de la liberté qu'il appelle une spontanéité intelligente ne peut satisfaire la raison. En effet, le choix étant le caractère essentiel du libre arbitre humain, la détermination des actes est inconciliable avec le droit de choisir. De plus, son analyse morale est un singulier amalgame d'observations délicates et profondes, mêlées à des affirmations systématiques qui le conduisent au fatalisme[1].

---

creatæ ant derivatæ, et nascuntur, ut ita dicam, per continuas Divinitatis fulgurationes. (*Princ. philos.* passim ; Ed. Dutens, II, I, page 20.)

73. Adempta rebus vi agendi non posse eas a divina substantia distingui incidique in spinozismum..... Vicissim nullam dari creaturam mere activam. (*Ep. ad Fr. Hoffmannum* ; Ed. Dutens, II, I, page 260.)

[1] Voir mon *Analyse de la Théodicée de* LEIBNIZ, Introd. page XVII.

2° L'harmonie préétablie est aussi une hypothèse fataliste; elle a été inventée pour répondre à un problème dont Leibniz aurait pu trouver la solution dans son propre dynamisme, en ramenant l'action mutuelle du corps et de l'âme aux rapports naturels entre deux forces, l'une organique, l'autre hyperorganique[1].

3° L'optimisme de Leibniz, avec sa rigueur géométrique, introduit aussi dans le monde le fatalisme le plus étroit : Bayle a eu raison de dire : « La fatalité de toutes choses revient; il n'aurait pas été libre à Dieu d'arranger d'une autre manière les événements..... donc il n'a pu faire que ce qu'il a fait. Il n'y a donc aucune liberté en Dieu, il est nécessité par sa sagesse à créer et puis à créer précisément un tel ouvrage. Ce sont deux servitudes qui forment un *fatum* plus que stoïcien. »

Abstraction faite de ces exagérations et de ces subtilités, Leibniz est éminent par son culte pour la vérité, la science et la raison. Il a pénétré bien plus loin et plus haut que Descartes dans l'intelligence de l'ordre et de l'harmonie universelle : le principe de contradiction, la loi de continuité[2], la recherche de la raison suffisante, tout l'élève à une haute conception de l'Être parfait. Suivant Leibniz, la sagesse, la puissance et la bonté de Dieu se manifestent par une action éternelle dont les fruits sont l'harmonie des êtres et l'optimisme moral ; Dieu est la *monade*, la substance ou la cause première, auteur et modèle suprême des choses qui sont des forces, et de l'homme qui est une cause[3]. La science humaine ne trouvera jamais rien de plus satisfaisant pour la raison que ces grandes lignes du dynamisme Leibnizien.

[1] Cette explication toute naturelle a été proposée avec une grande force logique par M. Magy, *De la Raison et de l'Ame*, page 254.

[2] Ce principe de continuité a été transformé en loi *d'homogénéité et d'harmonie* par un métaphysicien contemporain, M. Magy, dont les rigoureuses démonstrations méritent de devenir classiques et fournissent la base la plus solide d'un dynamisme spiritualiste très-remarquable.

[3] Voir Ravaisson, *La Philosophie en France au dix-neuvième siècle*, page 6.

CHAPITRE XXVIII.

KANT.

Notice. — Kant *de Kœnigsberg* (1724-1804), essaya sans succès de la carrière ecclésiastique, puis employa les neuf années qu'il passa comme précepteur, à étudier le monde et à s'enrichir des notes et des extraits les plus variés. Il consacra quinze ans à son noviciat dans le professorat et vingt-sept années à faire des cours sur toutes les questions de philologie, de philosophie, de science et de théologie (1770-1797). Ses dernières années furent employées à rédiger ses leçons; il mourut à près de quatre-vingts ans, en 1804, à Kœnigsberg, d'où il n'était jamais sorti.

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DE KANT.

Tout contribue à rendre très-difficile l'intelligence bien claire du système de Kant : d'abord la nouveauté des idées; ensuite la subtilité des distinctions; enfin et surtout l'originalité du langage, Kant ne se faisant aucun scrupule de forger à son usage un vocabulaire bizarre qui embarrasse même ses compatriotes les plus instruits.

Idées et style, tout est personnel dans l'œuvre de Kant; aussi plus que tout autre philosophe, il réclame une introduction qui prépare à comprendre ses doctrines par une exposition plus simple, plus méthodique, mieux graduée et par l'explication de termes et de formules qui ont leur raison d'être et leur valeur lumineuse, mais qui offusquent et rebutent le lecteur français.

Marche de son esprit. — Kant avait été blessé d'abord des vices inhérents à l'empirisme et au scepticisme; et d'autre part il redoutait l'audace du dogmatisme rationnel. Pour éviter ces deux excès opposés, il croit devoir remonter aux principes mêmes de la connaissance humaine,

il soumet l'esprit à un examen pour reconnaître sa constitution, ses limites, ses moyens de s'instruire, leur valeur, leur étendue, ce qu'il a droit d'affirmer ou de croire et ce qu'il doit savoir ignorer.

On peut encore expliquer le criticisme par cette réflexion préliminaire de Kant : la science fondée sur l'observation du monde ne donnant rien d'évident, il faut donc essayer de prendre pour point de départ la raison et ses concepts : il faut chercher dans l'analyse du sujet l'évidence que n'a pu procurer l'étude de l'objet.

Le rationalisme a toujours conduit à un dogmatisme exagéré ; Kant lui impose des limites en n'admettant que comme subjectifs les principes de la raison pure.

L'empirisme a toujours conduit au scepticisme, Kant le contredit par le dogmatisme moral des principes de la raison pratique.

Ce double enseignement semble une application du principe de Pascal : « Si l'homme s'élève je l'abaisse : si l'homme s'abaisse je l'élève[4]. »

Du criticisme. — Ainsi l'esprit du criticisme consiste en un jugement équitable qui reconnaît du dogmatisme et du scepticisme le bien qui vient de la raison et le mal qui naît de l'excès.

Son but est de concilier par l'étude de l'esprit humain l'expérience et la raison, le doute et la croyance dont les querelles remplissent d'un vain bruit toute l'histoire de la philosophie.

Division des œuvres de Kant. — Ainsi s'explique la grande division des œuvres de Kant en deux parties :

I. La *critique* ou examen des données de la raison pure et de la raison pratique ; travail préliminaire, préparatoire, appelé la *propædeutique*.

II. La métaphysique de la nature et des mœurs, doctrine qui constate et coordonne en un système tous les principes, toutes les intuitions *à priori* de la raison.

Critique de la raison pure. — La raison pure est la faculté par laquelle l'esprit conçoit les principes que Kant appelle *Jugements synthétiques à priori*. La critique de la raison pure consiste à poser à l'esprit ces questions :

[4] Voir Précis, *Partie théorique*, Pascal, page 442.

Comment ces jugements sont-ils possibles ? A quoi servent-ils ? C'est à-dire origine et valeur des principes de la raison. La réponse à ces problèmes constituerait la science, *la science transcendantale* établie sur l'étude non des objets mais des moyens de connaissance : cette science exclut tout appel à l'expérience et se fonde sur les principes seuls de la raison. Ce serait donc la science complète de la raison pure ou spéculative.

De l'esthétique transcendantale. — Tout objet fournit à l'esprit la matière d'une sensation à laquelle l'entendement ajoute la forme ; et ainsi se produit la pensée, transformant l'intuition empirique en concept. Par conséquent, toute idée relative aux corps, toute intuition sensible n'est que l'emploi d'une matière fournie par les choses pour réaliser une forme contenue *à priori* dans l'entendement : cela constitue la sensibilité *à priori*, αἴσθησις d'où *esthétique* qui, dans la langue de Kant, signifie science de la sensibilité ou mieux de la perception externe.

L'*espace* et le *temps* étant les conditions premières de la sensibilité pure ou perception des corps : l'étude de l'espace et du temps est aussi un objet de l'*esthétique transcendantale*.

En résumé, la critique de la raison pure dégage de tout élément empirique et considère dans leur pureté originelle les principes *à priori* qui se rapportent à la connaissance de certains objets comme la nature et la liberté.

Cette critique aboutit à cette conclusion : la croyance à la liberté et à Dieu est probable et désirable ; mais elle n'est ni évidente ni scientifique.

Ce sera l'œuvre et le bienfait de la critique de la raison pratique de franchir les bornes de cette étroite doctrine pour donner à ces affirmations une valeur absolue.

Critique de la raison pratique. — La raison pratique est la faculté de diriger la conduite de l'homme ; elle est à la vie morale ce que la raison pure est à la vie intellectuelle.

La critique de la raison pratique est donc l'étude des principes *à priori* qui sont la règle de la conduite humaine. L'objet propre de la raison pratique est la la loi morale, la loi du devoir, ce que Kant appelle *l'impératif catégorique*.

Les principes à *priori* de la raison spéculative sont ap-

pliqués aux objets contingents dont l'intuition qui leur sert de base n'a rien d évident ; ils sont l'œuvre propre de notre esprit et se rapportent à des objets tout hypothétiques : ce sont des affirmations générales qui nous servent à expliquer les faits ; mais rien ne prouve que cette explication ait une valeur en dehors de nous, une valeur objective.

Au contraire, les principes de la raison pratique ne se tirent point des faits, ils ne sont pas notre œuvre ; ils sont notre loi ; ils nous sont extérieurs ; ils se présentent et s'imposent avec une autorité qui dépasse les bornes de notre nature et s'étend à toute nature libre. Par ces principes sont établis Dieu, la Providence, la liberté, la vie future, parce que tous ces faits moraux sont les conditions logiques de ces principes, de leur valeur et de leur application.

En un mot, la loi morale n'a rien de commun avec les intuitions de la sensibilité ; loin d'être l'œuvre de la raison humaine, elle la domine et la règle ; par conséquent elle a une valeur objective ; elle est la meilleure garantie de notre liberté qu'elle proclame en s'imposant à elle.

Telle est la partie vraiment originale de la doctrine de Kant ; c'est après l'avoir exposée par des citations qu'il conviendra d'en faire un examen et une appréciation.

Pour le moment il suffit de noter que l'œuvre de ce grand philosophe est contenue dans ses trois principaux traités :

1° *La critique de la raison pure*, philosophie théorique exposant et discutant les principes *à priori* sur lesquels se fonde la science de la nature, de l'homme et de Dieu : elle aboutit à une sorte de scepticisme : « Si l'homme s'élève, je l'abaisse. »

2° *La critique de la raison pratique*, philosophie pratique, analyse les principes régulateurs de la volonté, principes nécessaires qui prouvent la réalité objective de Dieu, de la Providence, de la vie future, de la liberté, parce que la réalité de ces faits moraux est impliquée dans l'existence de la loi morale : « Si l'homme s'abaisse, je l'élève. »

3° *La critique du jugement* est une philosophie du goût, une analyse très pénétrante du sentiment du plaisir dans ses manifestations les plus nobles, les plus dignes de la nature vraiment divine de l'âme humaine.

LOGIQUE.

Objet de la philosophie. — **1.** Tout intérêt de ma raison, tant le speculatif que le pratique est compris dans les trois problèmes suivants : 1° Que puis-je savoir? — 2° Que dois je faire? — 3° Que m'est-il permis d'espérer? (*Crit. de la R. pure.*)

2. Les concepts de *Dieu*, de la *liberté*, de l'*immortalité* dont la spéculation ne peut pas garantir suffisamment la possibilité; nous devons les chercher dans l'usage moral de la raison et les fonder sur cet usage. (*Cr. R. prat.*)

De l'autorité. — **3.** Pour ce qui est du bon latin, nous ne pouvons l'apprendre que de Cicéron; mais si quelqu'un croyait trouver une faute dans la philosophie de Platon ou de Leibniz, il serait ridicule de se fâcher qu'il rencontre quelque chose à blâmer en Leibniz. En effet, ce qui est juste philosophiquement, personne ne peut et ne

---

1. Alles interesse meiner Vernunft, (das speculative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen : 1° Was kann ich wissen? 2° Was soll ich thun? 3° Was darf ich hoffen? (*Kants sämmtliche Werke von Hartenstein*, T. III, p. 532.)

2. Wir müssen...um die Begriffe von *Gott*, *Freiheit* und *Unsterblickeit*, für welche die Speculation nicht hinreichende Gewährleistung ihrer Moglichkeit findet, in moralischem Gebrauche der Vernunft, suchen und auf demselben gründen. (*K. v. H.*, T. V, p. 5.)

3. Denn was gut Latein sey, können wir nur aus dem Cicero (...) lernen. Wenn Jemand aber einen Fehler in Plato's oder Leibnitz's Philosophie anzutreffen glaubte, so wäre der Eifer darüber, dass sogar an Leibnitz etwas zu tadeln seyn sollte, lächerlich. Denn, was philosophisch-richtig sey, kann und muss Keiner aus Leibnitz lernen, sondern der Probierstein, der dem einem so nahe liegt, wie dem andern, ist die ge-

doit l'apprendre de Leibniz, mais bien de la raison que chacun porte en soi-même; et il n'y a point d'*auteur classique* en philosophie. (*R. p.*)

Critique de l'idéalisme. — **4.** La colombe légère, lorsqu'elle traverse d'un libre vol l'air dont elle sent la résistance, pourrait croire qu'elle volerait encore bien mieux dans le vide; ainsi Platon dédaigne le monde sensible, parce que le monde impose à la raison des bornes étroites; il se hasarde par de là sur les ailes des idées, dans l'espace vide de l'entendement pur, ne s'apercevant pas que, faute de point d'appui, il ne peut ni avancer ni se soutenir. (*Ibid.*)

5. Jusqu'ici l'on a cru que toute notre connaissance doit se régler d'après les objets; mais tous nos efforts pour déterminer quelque chose *à priori* sur ces objets... sont

---

meinschaftliche Menschenvernunft, und es giebt keinen classischen Autor der Philosophie. (*Kants sämmtliche Werke von Rosenkranz*, T. I, p. 441.)

4. Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft theilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, dass es ihr im luftleeren Raume noch viel besser gelingen werde. Eben so verliess Plato die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt und wagte sich jenseit derselben, auf den Flügeln der Ideen, in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, dass er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne; denn er hatte keinen Widerhalt, gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen. (*K. v. H.* T. III, p. 38.)

5. Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniss müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie *a priori* etwas durch Begriffe auszumachen... gingen unter dieser Voraussetzung zu

restés sans succès, dans cette hypothèse. Essayons donc si l'on ne réussirait pas mieux dans les problèmes métaphysiques en supposant que les objets doivent se régler sur nos connaissances... De même Copernic voyant qu'il ne servait de rien pour expliquer les mouvements célestes de supposer que les astres se meuvent autour du spectateur, essaya s'il ne vaudrait pas mieux supposer que c'est le spectateur qui tourne tandis que les astres restent immobiles. (*R. p.*)

Principes de sens commun. — 6. 1° Penser par soi-même ; 2° penser en se mettant à la place d'autrui ; 3° penser de manière à être toujours d'accord avec soi-même : la première maxime est celle d'un esprit libre de préjugés ; la seconde est celle d'un esprit étendu ; la troisième est celle d'un esprit conséquent. (*Cr. Jugem.*)

Méthode. — 7. Pour résoudre une antinomie, il suffit de montrer qu'il est possible que deux propositions

---

Nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniss richten.... Eben so... Copernicus, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe liess. (*K. v. H.* T. III, p. 17.)

6. 1° Selbstdenken ; — 2° an der Stelle jedes Andern denken ; — 3° jederzeit mit sich selbst einstimmig denken. Die erste ist die Maxime der vorurtheilfreien, die zweite der erweiterten, die dritte der consequenten Denkungsart. (*K. v. H* T. V, p. 303.)

7. Es Kommt bei der Auflösung einer Antinomie nur auf die Möglichkeit an, dass zwei einander dem Scheine nach widerstreitende Sätze einander in der

contraires en apparence ne se contredisent pas en réalité et aillent ensemble quoique l'explication de cette possibilité surpasse notre faculté de connaître. (*Ibid.*)

L'HOMME.

Des facultés de l'âme. — 8. Toutes nos facultés ou capacités de l'âme peuvent être ramenées à ces trois qui ne peuvent plus être dérivées d'un principe commun : la faculté de connaître, le sentiment du plaisir et de la peine, la faculté de désirer. (*Ibid.*)

De la vie intellectuelle. — 9. Toute notre connaissance commence par les sens, d'où elle gagne l'entendement et atteint la perfection dans la raison, au-delà de laquelle rien de plus élevé ne se trouve en nous ; .. nous l'appelons la *faculté des principes*. (*R. p.*)

Du sens intime. — 10. L'homme qui ne connaît toute la nature que par les sens se connaît lui même par

---

That nicht widersprechen, sondern neben einander bestehen können, wenngleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begriffs unser Erkenntnissvermögen übersteigt. (*K. v. H.* T. V, p. 351.)

8. Alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei Zurückgeführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemein schaftlichen Grunde ableiten lassen ; das Erkenntnissvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen. (*K. v. H.* T. V, p. 183.)

9. Alle unsere Erkenntniss hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft, über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird... und welche wir das *Vermögen der Principien* nennen. (*K. v. H.* T. III, p. 247 et 248.)

10. Allein der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch blose Apperception, und zwar in Hand-

une simple aperception et il se connaît dans des actes et des déterminations internes qu'il ne peut rapporter à aucune impression des sens ; en sorte que..... par rapport à cette faculté, il ne peut être considéré que comme objet purement intelligible, parce que son action ne peut être attribuée à la receptivité de la sensibilité. (*R. p.*)

11. Le *Je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, car autrement quelque chose serait représenté en moi sans pouvoir être pensé, c'est-à-dire que la représentation serait impossible ou plutôt qu'elle serait pour moi comme si elle n'existait pas... Cette conscience de soi-même qui produit le *Je pense*, accompagne tous les faits de pensée et ne peut être accompagné par aucun d'eux. (*Ibid.*)

12. Nous avons en nous-mêmes un principe capable de déterminer l'idée du supra-sensible en nous et par là aussi

---

lungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne z hlen kann, und ist sich selbst... ein blos intelligibler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. (*K. v. H.* T. III, p. 379.)

11. Das : *ich denke*, muss alle meine Vortellungen begleiten, denn sonst würde etwas in mir vorgestelt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heisst, als : die Vorstellung würde entweder unmöglich oder wenigstens fur mich nichts sein... Dasjenige Selbstbewusstsein... das ich denke hervorbringt, muss alle anderen begleiten... und von keiner weiter begleitet werden kann. (*K. v. H.* T. III, p. 116.)

12. Wir haben in uns ein Princip, welches die Ider des Übersinnlichen in uns, daduch aber auch die desselben ausser uns, zu einer, obgleich nur in

celle des supra-sensibles hors de nous, de manière à nous en donner une connaissance. (*Jug.*)

De la volonté. — 13. La volonté est la causalité des êtres vivants en tant qu'ils sont raisonnables, et la liberté serait la propriété qu'aurait cette causalité d'agir indépendamment de toute cause déterminante étrangère; de même que la nécessité physique est la propriété qu'a la causalité de tous les êtres privés de raison d'être déterminée à l'action par l'influence des causes étrangères. (*Mét. des mœurs.*)

De la liberté. — 14. L'arbitre humain est un *arbitrium liberum* parce que la sensibilité ne rend pas son action nécessaire, mais qu'il y a dans l'homme une faculté de se déterminer par soi-même indépendamment de la coaction par des mobiles sensibles. (*R. p.*)

Immortalité de l'âme. — 15. La parfaite con-

---

praktischer Absicht möglichen Erkenntniss zu bestimmen vermögend ist. (*K. v. H.* T. V, p. 489.)

13. Der Wille ist eine Art von Causalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann; so wie Naturnothwendigkeit die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluss fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden. (*K. v. H.* T. IV, p. 294.)

14. Die menschliche Willkühr ist ein arbitrium... liberum weil Sinnlichkeit ihre Handlung nich nothwendig macht, sondern dem Menschen ein Vermögen beiwohnt, sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen. (*K. v. H.* T. III, p. 371.)

15. Die völlige Angemessenheit des Willens aber

formité de la volonté à la loi morale ou la sainteté est une perfection dont aucun être raisonnable n'est capable dans le monde sensible pendant son existence. Cependant elle n'en est pas moins pratiquement nécessaire. Il faut donc la chercher uniquement dans un progrès indéfiniment continu vers cette parfaite conformité... Or ce progrès indéfini n'est possible que dans la supposition d'une existence et d'une personnalité indéfiniment persistantes de l'être raisonnable, c'est ce qu'on nomme l'immortalité de l'âme. (*R. prat.*)

16. L'homme qui conçoit l'application de la finalité à toutes choses ne peut être la seule créature qui fasse exception à ce principe. Les dons de sa nature, non-seulement les penchants et les qualités qu'il a reçus pour en faire usage; mais surtout la loi morale qu'il porte en lui, ces dons sont tellement au-dessus des avantages qu'il peut

---

zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch nothwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden... Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins unendliche fortdauernden Existenz und Persönnlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt), möglich. (*K. v. H.* T. V, p. 128.)

16. Müsste der Mensch, der doch allein den letzten Endzweck von allem diesem in sich enthalten kann, das einzige Geschöpf sein, welches davon ausgenommen wäre. Denn seine Naturanlagen, nicht blos den Talenten und Antrieben nach, davon Gebrauch zu machen, sondern vornemlich das moralische Gesetz in ihm gehen so weit über allen Nutzen und Vortheil, den er in diesem Leben daraus ziehen könnte, dass der

en retirer dans cette vie, qu'il apprend de la loi morale même à estimer par-dessus tout la simple conscience de l'honnêteté des sentiments... et qu'il se sent appelé à se rendre digne par sa conduite... de devenir citoyen d'un monde meilleur dont il a l'idée. Cette preuve puissante, irréfutable... ainsi que le penchant qui y correspond, cette preuve subsiste toujours, quand même on devrait renoncer à fonder sur la pure théorie la durée nécessaire de notre existence. (*R. p.*)

Grandeur morale de l'homme. — 17. Deux choses remplissent l'âme d'une admiration et d'un respect toujours renaissants et qui s'accroissent à mesure que la pensée y revient plus souvent et s'y applique davantage : le ciel étoilé au dessus de nous, la loi morale au dedans. Je n'ai pas besoin de les chercher et de les deviner comme si elles étaient enveloppées de nuages ou placées au-delà de mon horizon, dans une région inaccessible ; je les vois

---

letztere sogar das blose Bewusstsein der Rechtschaffenheit der Gesinnung ...über alles hochschätzen lehrt, und sich innerlich dazu berufen fühlt sich durch sein Verhalten... zum Bürger einer besseren, die er in der Idee hat, tauglich zu machen. Dieser mächtige, niemals zu widerlegende Beweisgrund... sammt einem dieser angemessenen Tribe bleibt immer noch übrig, wenn wir es gleich aufgeben müssen, die nothwendige Fortdauer unserer Existenz aus der blos theoretischen Erkenntniss unserer selbst einzusehen. (*K. v. H.* T. III, p. 288.

17. Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt : der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder in Ueberschwenglichen, ausser meinem Gesichtskreise, suchen und blos vermuthen ; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz..

devant moi et je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence... D'un côté, la vue d'une multitude innombrable de mondes anéantit presque mon importance quand je me considère comme une créature animale qui, après avoir joui de la vie pendant un court espace de temps, doit rendre la matière dont elle est formée à la planète qu'elle habite et qui n'est elle-même qu'un point dans l'Univers. Mais l'autre pensée relève infiniment ma valeur comme intelligence, grâce à ma personnalité dans laquelle la loi morale me révèle une vie indépendante de l'animalité... une vie qui, loin d'être bornée aux conditions et aux limites de cette vie, s'étend à l'infini. (*R. prat.*)

Union de l'âme et du corps. — 18. Comment dans un sujet pensant en général une intuition externe est-elle possible? A une telle question aucun homme ne saurait répondre et l'on ne comblera jamais ce vide de notre science. (*R. p.*)

Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines thierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten, (einem blose Punkt im Weltall), vieder zurückgeben muss, nachdem es eine kurze Zeit mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinem Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Thierheit... offenbart... welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läst. (*K. v. H.* T. V, p. 167-168.)

18. Wie in einem denkenden Subject überhaupt äussere Anschauung... möglich sei? Auf diese Frage aber ist es keinem Menschen möglich eine Antwort zu finden und man kann diese Lücke unseres Wissens niemals ausfüllen. (*K. v. H.* T. III, p. 612.)

DIEU.

Nature de Dieu. — 19. Il existe quelque chose d'absolument nécessaire : être un dans son essence, simple dans sa substance, c'est un esprit par sa nature, éternel dans sa durée, immuable dans ses attributs, raison suffisante de toute possibilité, de toute réalité : il y a un Dieu.

Dieu et la vie future. — 20. Personne ne peut se vanter de savoir qu'il y a un Dieu et une vie future ; car si quelqu'un le savait, il serait précisément l'homme que je cherche depuis longtemps ; tout savoir peut être communiqué et je pourrais espérer de voir ma science s'étendre merveilleusement au moyen de ses instructions. Non, la certitude n'est pas ici logique, mais morale ; et comme elle repose sur un fondement subjectif, le sentiment moral, je ne dois pas dire : Il est moralement certain ; mais : je suis moralement certain qu'il y a un Dieu. (*R. prat.*)

---

19. Es existirt Etwas schlechterdings nothwendig. Dieses ist einig in seiner Natur, ewig in seiner Substanz, ein Geist nach seiner Natur, ewig in seiner Dauer, unverandlich in seiner Beschaffenheit, allgenugsam in Ansehung alles Möglichen und Wirklichen. Es ist ein Gott. — (*Demonstr. Daseins Gottes*, 132.)

20. Zwar wird freilich sich Niemand rühmen können : er wisse, dass ein Gott und das ein künftiges Leben sey ; denn, wenn er das weiss, so ist er gerade der Mann, den ich längst gesucht habe. Alles Wissen kann man mittheilen, und ich würde also auch hoffen können, durch seine Belehrung mein Wissen in so bewundrungswürdigem Maasse ausgedehnt zu sehen. Nein, die Überzeugung ist nicht logische, sondern moralische Gewissheit, und, da sie auf subjectiven Gründen (der moralischen Gesinnung, beruht, so muss ich nicht einmal sagen : es ist moralisch gewiss, dass ein Gott sey u. s. w., sondern ich bin moralisch gewiss u. s. w. (*K. v. R.* T. II, p. 638.)

Preuve physique. — 21. En vertu de la constitution et des principes de notre faculté de connaître, nous ne pouvons concevoir la nature dans les arrangements où nous trouvons de la finalité que comme l'œuvre d'une intelligence à laquelle elle est subordonnée. (*Jug.*)

22. On ne peut pas plus rejeter le principe téléologique, que ce principe universel de la physique : *Rien n'arrive par hasard.* Car de même qu'en l'absence de ce dernier il il n'y aurait plus d'expérience possible en général, de même sans le premier il n'y aurait plus de fil conducteur pour l'observation d'une espèce de choses de la nature. (*Jug.*)

Preuve morale. — 23. Un besoin de la raison pure pratique est fondé sur un devoir, sur le devoir de prendre le souverain bien pour objet de sa volonté et de travailler

---

21. Wir können denken nach der Beschaffenheit und den Principien unseres Erkenntnissvermögens, die Natur in ihren, uns bekannt gewordenen zweckmässigen Anordnungen nicht anders, als das Product eines Verstandes dem diese unterworfen ist. (*K. v. H.* T. V, p. 455.)

22. Dass nichts — umsonst sey, als unumgänglich nothwendig annehmen und sie eben so, als den Grundsatz der allgemeinen Naturlehre : dass *Nichts von ungefähr* geschehe... ist bekannt. In der That können sie sich auch von diesem teleologischen Grundsatze eben so wenig lossagen, als dem allgemeinen physischen, weil, so wie bei Veranlassung des letzteren gar keine Erfahrung überhaupt, so bei der des ersteren Grundsatzes kein Leitfaden für die Beobachtung einer Art von Naturdinge... übrig bleiben würde. (*K. v. H.* T. IV, p. 260.)

23. Ein Bedürfniss der reinen praktischen Vernunft ist auf einer Pflicht gegründet, etwas (das höchste Gut) zum Gegenstande meines Willens zu machen,

de toutes ses forces à le réaliser, et il faut bien alors que je suppose la possibilité de cet objet et par conséquent aussi les conditions nécessaires à sa possibilité, à savoir Dieu, la liberté et l'immortalité. (*R. prat.*)

24. Supposez un homme dans un moment où son âme est portée au sentiment moral : goûte-t-il, au milieu d'une belle nature une jouissance calme et sereine dans le sentiment de son existence, il sent aussi en lui le besoin d'en rendre grâces à quelque être ; ou bien trouve-t-il le même plaisir dans le sentiment de ses devoirs qu'il ne peut et ne veut remplir que par un sacrifice libre, il sent le besoin de penser qu'il a par là même rempli un ordre et obéi à un maître suprême... En un mot, il a besoin d'une Intelligence morale, parce que le but même pour lequel il existe, exige un Être qui soit sa cause et celle du monde conformément à ce but. (*Jug.*)

---

um es nach alle meinen Kräften zu befördern ; wobei ich aber die Möglichkeit desselben, mithin auch die Bedingungen dazu, nämlich Gott, Freiheit und Unsterblichkeit voraussetzen muss. (*K. v. H.* T. V, p. 148.)

24. Setzt einein Menschen in den Augenblicken der Stimmung seines Gemüths zur moralischen Empfindung. Wenn er sich, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen heiteren Genusse seines Daseins befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfniss, irgend Jemand dafür dankbar zu sein. Oder er sehe sich einandermal in derselben Gemüthsverfassung im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freiwillige Aufopferung Genüge leisten kann und will ; so fühlt er in sich ein Bedürfniss hiemit zugleich etwas Befohlenes ausgerichtet und einem Oberhern gehorcht zu haben. Mit einem Worte : er bedarf einer moralischen Intelligenz, um für den Zweck, wozu er existirt, ein Wesen zu haben, welches diesem gemäss von ihm und der Welt die Ursache sei. (*K. v. H.* T. V, p. 459.)

25. En plaçant dans l'homme considéré seulement comme être moral, le but de la création, nous avons d'abord une raison ou du moins la condition principale pour être autorisé à regarder le monde comme un système de causes finales; mais nous avons surtout..... un principe qui nous permet de concevoir la nature et les attributs de cette cause première. (*Jug.*)

Résultats de la critique transcendantale.— 26. Quand j'entends dire qu'un esprit peu ordinaire a détruit par ses arguments la liberté de la volonté humaine, l'espérance d'une vie future et l'existence de Dieu, je suis curieux de lire son livre, car j'attends de son talent qu'il étende mes idées. Je suis parfaitement certain d'avance qu'il n'aura rien détruit de tout cela; et ce n'est pas que je me croie en possession d'arguments irréfutables en faveur de ces objets importants; mais la critique transcendantale m'a appris de la manière la plus certaine que si la raison est in-

---

25. Da wir nun den Menschen, nur als moralisches Wesen, für den Zweck der Schöpfung anerkennen, so haben wir erstlich einen Grund, wenigstens die Hauptbe lingung, die Welt, als ein nach Zwecken zusammenha gendes Ganze und als ein System von Endursachen anzusehen; vornehmlich aber... ein Princip, die Natur und Eigenschaften dieser ersten Ursache, zu denken. (*K. v. H.* T. V, p. 457.)

26. Wenn ich höre, dass ein nicht gemeiner Kopf die Freiheit des menschlichen Willen, die Hoffnung eines künftigen Lebens und das Daseyn Gottes wegdemonstrirt haben sollte, so bin ich begierig, das Buch zu lesen, den ich erwarte von seinem Talent, dass er meine Einsichten weiter bringen werde. Das weiss ich schon zum Voraus völlig gewiss, dass er nichts von allem diesem wird geleistet haben, nicht darum, weil ich etwa schon im Besitze unbezwinglicher Beweise dieser wichtigen S tze zu seyn glaubte, sondern weil mich die transscendentale Kritik, die mir den ganzen Vorrath unserer reinen Vernunft auf-

capable d'établir des assertions affirmatives hors du champ de l'expérience, elle ne l'est pas moins, elle l'est plus encore d'établir quelque chose de négatif. Où ce prétendu esprit fort puisera-t-il cette connaissance par exemple qu'il n'y a point d'être suprême? Cette proposition est en dehors du champ de l'expérience et par conséquent en dehors des limites de toute connaissance humaine. (*R. p.*)

MÉTAPHYSIQUE.

27. Jusqu'ici nous n'avons pas seulement parcouru le domaine de l'entendement pur; nous l'avons mesuré et nous avons assigné à chaque chose la place qui lui convient. Mais ce pays est une île que la nature a renfermée dans des bornes immuables : c'est le pays de la vérité, environné d'un vaste et orageux océan, empire de l'illusion où plus d'un nuage, plus d'un banc de glace qui disparaît bientôt présentent l'image trompeuse d'un pays nouveau

---

deckte, völlig überzeugt hat, dass, so wie sie zu bejahenden Behauptungen in diesem Felde ganz unzulänglich ist, so wenig und noch weniger werde sie wissen, um über diese Fragen etwas verneinend behaupten zu können. Denn wo will der angebliche Freigeist seine Kenntniss hernehmen, dass er zu B. kein höchster Wesen gebe? Dieser Satz liegt ausserhalb des Feldes möglicher Erfahrung, und darum auch ausser den Grenzen aller menschlichen Einsicht. — (*K. v. R.* T. II, p. 531.)

27. Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit, umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigentlichen Sitz des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neuer

et attirent par des vaines apparences le navigateur vagabond qui croit à chaque instant découvrir des terres nouvelles et s'engage dans des expéditions périlleuses auxquelles il ne peut renoncer, mais dont il n'atteindra jamais le but. (*K. p.*)

De l'espace et du temps. — 28. L'espace et le temps valent comme conditions sous lesquelles les choses peuvent nous être données, en tant seulement qu'elles sont soumises aux sens et par conséquent à l'expérience. Passé ces bornes, ils ne représentent rien, car ils sont seulement dans le sens et n'ont aucune réalité en dehors. (*Ibid.*)

29. Tout ce qui est perçu dans l'espace ou dans le temps, c'est-à-dire tous les objets de l'expérience humaine ne sont que des phénomènes, à savoir de simples représentations qui n'ont aucune existence fondée en soi hors de notre pensée. (*Ibid.*)

Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen und sie doch auch nieniemals zu Ende bringen kann. (*K. v. H.* T. III, p. 209.)

28. Raum und Zeit gelten, als Bedingungen der Möglichkeit, wie uns Gegenstände gegeben werden können, nicht weiter, als für Gegentände der Sinne, mithin nur der Erfahrung. Ueber diese Grenzen hinaus stellen sie gar nichts vor; den sie sind nur in den Sinnen und haben ausser ihnen keine Wirklichkeit. (*K. v. H.* T. III, p. 125.)

29. Alles, was im Raume oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, nichts als Erscheinungen, d. i. blose Vorstellungen sind, die ausser unseren Gedanken keine an sich gegrundete Existenz haben. (*K. v. H.* T. III, p. 346-347.)

Des deux infinis. — 30. L'idée de l'infiniment petit, si souvent employée en mathématiques, est repoussée avec une hardiesse arrogante comme purement imaginaire, tandis qu'on devrait plutôt supposer qu'on n'en sait pas assez là dessus pour porter un jugement. La nature elle-même semble nous donner des preuves importantes de la grande vérité de cette idée. Car elle offre le spectacle de forces qui agissent pendant un long temps pour imprimer des mouvements ; tel semble être le cas de la gravitation : la force qu'elle exerce au moment initial ou au repos, comparée à celle qu'elle communique pendant un certain temps, doit être infiniment petite. (*R. p.*)

Des lois de la nature. — 31. Par le mot *nature* (dans le sens empirique) nous comprenons l'ensemble des phénomènes quant à leur existence d'après des règles nécessaires, c'est-à-dire des lois. Ce sont donc certaines lois et même *à priori* qui, en définitive, rendent la nature pos-

---

30. Der Begriff des unendlich Kleinen, darauf die Mathematik so öfters hinauskommt, wird mit einer angemaassten Dreistigkeit so geradezu als erdichtet verworfen, anstatt dass man eher vermuthen sollte, dass man noch nicht genug davon verstünde um ein Urtheil darüber zu fallen. Die Natur selbst scheint gleichwohl nicht undeutliche Beweisthümer an die Hand zu geben, dass dieser Begriff sehr wahr sey. Denn wenn es Kräfte giebt, welche eine Zeit hindurch continuirlich wirken, um Bewegungen hervorzubringen, wie allem Ansehen nach die Schwere ist, so muss die Kraft, die sie im Anfangsaugenblicke oder in Ruhe ausübt, gegen die, welche sie in einer Zeit mittheilt, unendlich klein seyn. (*K. v. R.* T. I, p. 117.)

31. Unter Natur (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach, nach nothwendigen Regeln, d. i. nach Gesetzen. Es sind also gewisse Gesetze und zwar *a priori*, welche allererst eine Natur möglich machen;

sible ; les lois empiriques ne peuvent avoir lieu ni être découvertes que par le moyen de l'expérience et même en vertu de ces lois primordiales. (*R. p.*)

Du sublime. — 32. Le sublime est ce qui est absolument grand... ce en comparaison de quoi toute autre chose est petite. (*Jug.*)

33. L'impossibilité de résister à la puissance de la nature nous fait reconnaître notre faiblesse; mais elle nous découvre en même temps une faculté par laquelle nous nous jugeons indépendants de la nature et nous révèle ainsi une nouvelle supériorité sur elle[1]. (*Jug.*)

MORALE.

Du Devoir. — 34. *Devoir*, mot grand et sublime, sans flatter notre amour de plaisir, tu commandes la sou-

---

die empirischen können nur vermittelst der Erfahrung und zwar zufolge jener ursprünglichen Gesetz... stattfinden und gefunden werden. (*K. v. H.* T. III, p. 191.)

32. Erhaben nennen wir das, was schlechthin gross ist... das mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist. (*K. v. H.* T. V, p. 255 et 257.)

33. Die Unwiderstehlichkeit ihrer Macht gibt uns... zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurtheilen, und eine Ueberlegenheit über die Natur. (*K. v. H.* T. V, p. 269.)

34. Pflicht ! du erhabener, grosser Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich

[1] Cette observation profonde rappelle les belles paroles de Pascal qui sont d'un poète autant que d'un philosophe : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce que il sait qu'il meurt ; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » (*Pensées*, art. I, 6.)

mission; mais tu n'emploies non plus pour ébranler la volonté nulle menace propre à exciter l'aversion et la terreur. Tu te bornes à proposer une loi qui d'elle-même s'introduit dans l'âme et la force au respect sinon toujours à l'obéissance... où trouver la racine de ta noble tige?... Elle ne peut être que la personnalité, c'est-à-dire la liberté. (*R. prat.*)

De la conscience. — 35. La moralité rigoureuse des actes, celle même de notre propre vie nous est profondément cachée; nos imputations peuvent seulement se rapporter au caractère empirique des faits. Personne ne peut séparer à fond la part de la liberté, celle de la nature, celle du tempérament, bon ou mauvais, et par conséquent ne peut juger avec une parfaite justice.

De l'idéal moral. — 36. La vertu et avec elle la

---

führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlängst, doch auch nichts drohest, was naturliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern blos ein gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung), erwirbt... wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft?... Es ist nicht anderes, als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit... (*K. v. H.* T. V, p. 91.)

35. Die eigentliche Moralität der Handlungen bleibt uns daher, selbst die unseres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. Wie viel aber davon reine Wirkung der Freiheit, wie viel der blosen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments, oder dessen glücklicher Beschaffenheit zuzuschreiben sei, kann Niemand ergründen und daher auch nicht nach völliger gerechtigkeit richten. (*K. v. H.* T. III, p. 381.)

36. Tugend und mit ihr menschliche Weisheit in

sagesse humaine dans toute sa pureté sont des idées. Ainsi le sage du Stoïcien est un sage idéal, c'est-à-dire un homme qui existe simplement dans la pensée; mais qui s'accorde parfaitement avec l'idée de la sagesse. Comme l'idée donne la règle, de même l'idéal sert en pareil cas de prototype à la détermination universelle de la copie et nous n'avons aucun criterium de nos actions que la conduite de cet homme divin auquel nous nous comparons, d'après lequel nous nous jugeons et sur lequel nous nous corrigeons sans pouvoir jamais atteindre à sa perfection. (*R. p.*)

De la loi morale. — 37. Toute chose dans la nature agit d'après des lois; mais il n'y a que les êtres raisonnables qui aient la faculté d'agir d'après la représentation des lois, c'est-à-dire d'après des principes, ou qui aient une volonté. Puisque la raison est indispensable pour dériver les actions de lois, la volonté n'est autre chose que la raison pratique.

---

ihrer ganzen Reinigkeit sind Ideen. Aber der Weise (des Stoikers) ist ein Ideal, d. i. ein Mensch, der blos in gedanken existirt, der aber mit der Idee der Weisheit völlig congruirt. So wie die Idee die Regel gibt, so dient das Ideal in solchem Falle zum Urbilde der durchgängigen Bestimmung des Nachbildes, und wir haben kein anderes Richtmaas unserer Handlungen, als das Verhalten dieses göttlichen Menschen in uns, womit wir uns vergleichen, beurtheilen und dadurch uns bessern, obgleich es niemals erreichen können. (*K. v. H.* T. III, p. 392.)

37. Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze d. i. nach Principien zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts Anderes, als praktische Vernunft. (*K. v. H.* T. IV, p. 260.)

Unité religieuse de la morale. — 38. La loi morale conduit par le concept du souverain bien comme objet et but final de la raison pure pratique à la religion, c'est-à-dire nous conduit à regarder tous les devoirs comme des commandements de Dieu.

Sanction de la loi morale. — 39. On ne peut nier que pour mettre dans la voie du bien moral une âme inculte ou dégradée, il ne soit nécessaire de la préparer en l'attirant par l'appât de l'avantage personnel ou en l'effrayant par la crainte de quelque danger; mais dès que ce moyen mécanique, dès que cette lisière a produit quelque effet, alors il faut montrer à l'âme le motif moral dans toute sa pureté; car non-seulement ce motif est le seul qui puisse fonder un caractère... mais en outre il nous apprend à sentir notre dignité personnelle, et par là il nous donne une force inattendue. (*R. prat.*)

---

38. Das moralische Gesetz führt durch den Begriff des höchstens Guts, als das Object und der Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur Religion, d. i. zur Erkenntniss aller Pflichten als göttlicher Gebote. (*K. v. H.* T. V, p. 135.)

39. Zwar kann man nicht in Abrede sein, dass, um ein entweder noch ungebildetes, oder auch verwildertes Gemüth zuerst ins Gleis des Moralischguten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedurfe, es durch seinen eigenen Vortheil zu loken, oder durch den Schaden zu schrecken; allein sobald dieses Maschinenwerk, dieses Gängelband nur einige Wirkung gethan hat, so muss durchaus der reine moralische Bewegungsgrund an die Seele gebracht werden, der nicht allein dadurch, dass er der einzige ist, welcher einen Charakter... gründet, sondern auch darum, weil er den menschen seine eigene Würde fühlen lehrt, dem Gemüthe eine ihm selbst unerwartete Kraft gibt. (*K. v. H.* T. V, p. 158.)

De la vertu et du vice. — 40. La vertu est la force morale que montre la volonté d'un homme dans l'accomplissement de son devoir, lequel est une contrainte morale exercée par sa propre raison... Les vices, ces fruits des coupables pensées sont les monstres qu'elle est appelée à combattre, aussi cette force morale ou ce courage *fortitudo moralis* est-il pour l'homme le plus grand et même le seul véritable titre de gloire. C'est proprement la sagesse, la sagesse pratique, car elle consiste à se donner pour but le but final de l'existence des hommes sur la terre. Ce n'est qu'en la possédant que l'homme est libre, sain, riche, roi[1], etc., et n'a rien à craindre ni du hasard, ni du destin ; il se possède lui-même et l'homme vertueux ne peut perdre sa vertu. (*Elém. mét. de la Vertu.*)

---

40. Tugend ist also die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht : welche eine moralische Nöthigung durch seine eigene gesetzgebende Vernunft ist... Die Laster, als die Brut gesetzwidriger Gesinnungen, sind die Ungeheuer, die er nun zu bekämpfen hat ; weshalb diese sittliche Stärke auch, als Tapferkeit (fortitudo moralis), die grösste und einzige wahre Kriegsehre des Menschen ausmacht ; auch wird sie die eigentliche, nämlich praktische Weisheit genannt, weil sie den Endzweck des Daseins des Menschen auf Erden zu dem ihrigen macht. In ihrem Besitz ist der Mensch allein frei, gesund, reich, ein König u. s. w. und kann weder durch Zufall, noch Schicksal einbüssen ; weil er sich selbst besitzt und der Tugendhafte seine Tugend nicht verlieren kann. (*K. v. H.* T. VII, p. 209.)

[1] Allusion évidente au passage où Horace raille l'orgueil des Stoïciens ; Kant prend ici ces titres au sérieux :

Ad summam sapiens uno minor est Jove, dives,
Liber, honoratus, pulcher, rex denique regum,
Præcipue sanus. (Ep., I, 1, vers 106.)

Rapports du beau et du bien. — 41. Le beau est le symbole de la moralité, et c'est seulement sous ce point de vue qu'il plaît et qu'il prétend à l'assentiment universel; car l'esprit s'y sent comme ennobli... on voit donc clairement que la véritable éducation propre à former le goût est le développement des idées morales et la culture du sentiment moral. (*Jug.*)

La loi morale. — 42. Un *impératif* est une règle qui se traduit par un « doit être » désignant la nécessité objective de l'action, c'est-à-dire que si la raison déterminait entièrement la volonté, l'action ne manquerait pas d'être conforme à cette règle. (*R. prat.*)

43. Il n'y a qu'un impératif catégorique et c'est celui-ci : Agis toujours d'après une maxime telle que tu puisses vouloir qu'elle soit une loi universelle. (*Mét. des mœurs.*)

---

41. Die Schöne ist das Symbol des Sittlichguten; und auch nur in dieser Rücksicht gefällt es, mit einem Anspruche auf jedes andern Beistimmung... so leuchtet ein, dass die wahre Propädeutik zur Gründung des Geschmacks die Entwickelung sittlicher Ideen und die Cultur des moralischen Gefühls sei. — (*K. v. H.* T. V, p. 364 et 368.)

42. Ein Imperativ, d. i. eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objective Nöthigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird ; und bedeutet, dass, wenn die Vernunft den Willen gänzlich bestimmte, die Handlung unausbleiblich nach dieser Regel geschehen würde. (*K. v. H.* T. V, p. 20.)

43. Der Kategorische Imperativ ist ein einziger, und zwar dieser ; Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. (*K. v. H.* T. IV, p. 269.)

Morale générale. — 44. Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité soit dans ta personne, soit dans la personne d'autrui comme une fin et que tu ne t'en serves jamais comme d'un moyen. (*Ibid.*)

Du caractère. — 45. Il n'y a qu'une seule chose qu'on puisse tenir pour bonne sans restriction, c est une bonne volonté. L'intelligence, la finesse, le jugement et tous les talents de l'esprit, le courage, la résolution, la persévérance comme qualités du tempérament sont sans doute choses bonnes et désirables à beaucoup d'égards ; mais ces dons de la nature peuvent être aussi très-pernicieux, quand la volonté qui doit en faire usage et qui constitue le caractère n'est pas bonne. (*Ibid.*)

46. Un sentiment intime de la beauté et de la dignité de la nature humaine, la résolution et la force d'y rapporter toutes ses actions comme à un principe universel sont

---

44. Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel brauchst. (*K. v. H.* T. IV, p. 277.)

45. Es ist überall nichts in der Welt was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz und Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst hessein mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth ; aber sie können auch aüsserst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heisst nicht gut ist. (*K. v. H.* T. IV, p. 241.)

46. Ein innigliches Gefühl für die Schönheit und Würde der menschlichen Natur, und eine Fassung und Stärke des Gemüths hierauf, als auf einen allge-

choses sérieuses et qui ne s'accordent ni avec un caractère enjoué et léger, ni avec la mobilité d'un étourdi. (*Jug.*)

Devoirs envers soi-même. — 47. Cultive les facultés de ton esprit et de ton corps, de manière à les rendre propres à toutes les fins qui peuvent s'offrir à toi, ignorant quelles sont celles que tu auras à poursuivre. (*Doctr. de la vertu.*)

Connais-toi toi-même. — 48. Cet examen de soi-même, qui cherche à sonder l'abîme du cœur jusque dans ses profondeurs les plus cachées et la connaissance de soi-même qui en résulte, voilà le commencement de toute sagesse humaine. (*Ibid.*)

Morale sociale. — 49. La richesse sans le mérite reçoit même des hommages désintéressés, sans doute parce que à l'idée qu'on s'en fait se joint celle des grandes choses qu'elle permet d'accomplir. (*Jug.*)

---

meinen Grund seine gesammten Handlungen zu beziehen, ist ernstaft, und gesellt sich nicht wohl mit einer flatterhaften Lustigkeit, noch mit dem Unbestande eines Leichtsinnigen. (*K. v. H.* T. II, p. 231.)

47. Baue deine Gemüths-und Leibeskräfte zur Tauglichkeit für alle Zwecke an, die dir aufstossen können, ungewiss, welche davon einmal die deinigen werden könnten. (*K. v. H.* T. VII, p. 196.)

48. Diese Selbstprüfung, die in die schwerer zu ergründenden Tiefen oder den Abgrund des Herzens zu dringen verlangt, und die dadurch zu erhaltende Selbsterkenntniss ist aller menschlichen Weisheit Anfang. (*K. v. H.* T. VIII, p. 248.)

49. Reichthum auch ohne Verdienste, wirt selbst von Uneigennützigen geehrt; vermuthlich weil sich mit seiner Vorstellung Entwürfe von grossen Handlungen vereinbaren, die dadurch könnten ausgeführt werden. (*K. v. H.* T. II, p. 235.)

50. La *République de Platon*, comme exemple frappant d'une perfection rêvée mais irréalisable, est devenue proverbiale.. Mais il vaudrait mieux pousser cette pensée au delà du point où le génie supérieur de Platon nous laisse sans secours et la mettre en lumière par de nouveaux efforts... Une constitution qui a pour but la plus grande liberté humaine suivant des lois qui accordent la liberté de chacun avec la liberté de tous... est une idée nécessaire qui doit servir de fondement... à toutes les lois. (*R. p.*)

51. La liberté et les lois... sont les deux pivots autour desquels tourne la législation civile... il faut une troisième chose, un terme moyen, un pouvoir... On peut concevoir plusieurs modes de combinaison entre le pouvoir, la liberté et les lois .

A. Loi et liberté sans pouvoir (anarchie).
B. Loi et pouvoir sans liberté (despotisme).
C. Pouvoir sans liberté et sans loi (barbarie).

---

50. Die *Platonische Republik* ist, als ein vermeintlich auffallendes Beispiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müssigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprüchwort geworden... Allein man würde besser thun, diesem Gedanken mehr nachzugehen und ihn, (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hülfe lässt), durch neue Bemühung ins Licht zu stellen... Eine Verfassung von den grössten menschlichen Freiheit nach gesetzen, welche machen, das Jedes Freiheit mit der andern ihrer zusammen bestehen kann... bei allen Gesetzen zum Grunde legen muss. (*K. v. H.* T. III, p. 258-259.)

51. Freiheit und Gesetz... sind die zwei Angeln, um welche sich die bürgerliche Gesetzgebung dreht... so muss ein Mittleres hinzukommen, nämlich Gewalt...

A. Gesetz und Freiheit, ohne Gewalt (Anarchie.)
B. Gesetz und Gewalt, ohne Freiheit (Despotism.)
C. Gewalt ohne Freiheit und Gesetz (Barbarie.)

D. Pouvoir avec loi et liberté (république). (*R. prat.*)

Critique de la morale de l'intérêt. — 52. Supposez qu'un de vos amis croie se justifier auprès de vous d'avoir porté un faux témoignage, en alléguant d'abord le devoir sacré à ses yeux du bonheur personnel, en énumérant ensuite tous les avantages qu'il s'est proprocurés par ce moyen, enfin en vous indiquant les précautions qu'il emploie pour échapper au danger d'être découvert... et qu'il prétende sérieusement s'être acquitté d'un véritable devoir d'humanité, ou vous lui ririez au nez, ou vous vous éloigneriez de lui avec horreur et pourtant si on ne prend pour règle que son avantage personnel, il n'y a pas la moindre chose à objecter. (*R. prat.*)

Du stoïcisme. — 53. On peut bien rire du stoïcien qui s'écriait au milieu des plus vives souffrances de la goutte : « douleur, tu as beau faire, je n'avouerai jamais

---

D. Gewalt mit Freiheit und Gesetz (Republik.)
(*K. v. R.* T. VIII, 2, p. 273.)

52. Wenn ein dir sonst beliebter Umgangsfreund sich bei dir wegen eines falschen abgelegten Zeugnisses dadurch zu rechtfertigen vermeinte, dass er zuerst die, seinem Vorgeben nach, heilige Pflicht der eigenen Glückseligkeit vorschützte, alsdenn die Vortheile herzählte, die er sich alle dadurch erworben, die klugheit namhaft machte, die er beobachtet, um wider alle Entdeckung sicher zu sein... dann aber im ganzen Ernst vorgäbe, er habe eine wahre Menschenpflicht ausgeübt : so würdest du ihm entweder gerade ins Gesicht lachen, oder mit Abscheu davon zurückbeben, ob du gleich, wenn Jemand blos auf eigene Vortheile seine Grundsätze gesteuert hat, wider diese Massregel nicht das Mindeste einzuwenden hättest. (*K. v. H.* T. V, p. 37-38.)

53. Man mochte also immer den stoiker auslachen der in den heftigsten Gichtschmerzen ausrief: Schmerz, du magst mich noch so sehr foltern, ich werde

que tu sois un mal (κάκον, *malum*). Il avait raison. Ce qu'il ressentait était une souffrance physique et ses cris l'attestaient; mais pourquoi eût-il accordé que ce fût un mal en soi ? En effet la douleur ne diminuait pas le moins du monde sa valeur morale, elle ne diminuait que son bien-être. (*Ibid.*)

Supériorité du Christianisme. — **53.** Le Christianisme, sous la dénomination de *règne de Dieu*, renferme une idée du souverain bien, laquelle satisfait seule aux exigences de la raison pratique La loi morale est sacrée, inviolable et commande la sainteté des mœurs... La vertu est une disposition à respecter la loi avec le sentiment d'une propension continuelle à la transgresser ou du moins avec un mélange de motifs impurs... Mais la loi morale ne promet pas la félicité. La morale chrétienne compense ce défaut en présentant le monde dans lequel des êtres doués de raison se consacrent de toute leur âme

---

doch nie gestehen, dass du etwas Böses (κάκον, malum) seist ! er hatte doch Recht. Ein Übel war es, das fühlte er und das verrieth sein Geschrei ; aber dass ihm dadurch ein Böses anhänge, hatte er gar nicht Ursache einzuräumen ; denn der Schmerz verringert den werth seiner Person nicht im mindesten, sondern nur den Werth seines Zustandes. (*K. v. H.* T. V, p. 64.)

54. Die Lehre des Christenthums... gibt... einen Begriff des höchsten guts (des *Reichs Gottes*), der allein der strengsten Forderung der praktischen Vernunft ein genüge thut. Das moralische Gesetz ist heilig (unnachsichtlich) und fordert Heiligkeit der Sitten..... (Die) Tugend ist, d. i. gesetzmässige gesinnung aus Achtung fürs Gesetz, folglich Bewusstsein eines continuirlichen Hanges zur Übertretung, wenigstens Unlauterkeit. Aber das moralische Gesetz für sich verheisst doch kein Glüchseligkeit... Die christliche Sittenlehre ergänzt nun dieses Mangel... durch die Darstellung der Welt, darin vernünftige Wesen

au service de la loi morale comme le *règne de Dieu*, où Celui qui est l'auteur à la fois de cette loi et de la nature établit et garantit entre la moralité et la nature des choses une parfaite harmonie. (*R. prat.*)

ÉTUDE CRITIQUE SUR KANT.

Quand la *Critique de la raison pure* fut publiée, en 1781, il y avait plus d'un siècle que Spinosa avait disparu. Leibniz était mort depuis soixante-cinq ans; le paix régnait en métaphysique, non que les problèmes fussent considérés comme résolus mais parce qu'on n'y songeait plus depuis longtemps : c'est donc à la stagnation d'une indifférence universelle que Kant vint arracher la science de l'homme et de Dieu.

Chercher la vérité philosophique entre l'idéalisme de Leibniz et le sensualisme de Locke, à l'abri du scepticisme de Hume, tel fut le premier but poursuivi par Kant. Ainsi s'explique sa sévérité pour la raison en même temps que sa défiance et son dédain de l'expérience. Comme fruit de ses études il constitua en système un *idéalisme* qu'il appela *critique* ou *transcendantal* donnant pour base à la science les conceptions toutes subjectives de la raison ; établissant l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté sur la foi dans la loi morale qui seule a une réalité objective indiscutable.

La guerre contre l'empirisme comme point de départ de la science n'est pas chose nouvelle dans l'histoire de la philosophie. Dès le ve siècle av. J.-C., Démocrite avait dit : « Il y a deux formes de la pensée : l'une est claire, l'autre est obscure. Ce qui est obscur ce sont les données des sens... la raison est un juge, une connaissance claire. De même Protagoras : « L'homme est la mesure de toutes

---

sich dem sittlichen Gesetze von ganzer Seele weihen, als eines Reichs Gottes, in welchem Natur und Sitten in eine, jeder von beiden für sich selbst fremde Harmonie durch einen heiligen Urheber kommen, der das abgeleitete höchste Gut möglich macht. (*K. v. H.* T. V, p. 133, 134, 135.)

choses.[1] » Kant a su mieux que personne revendiquer les droits de la raison à l'explication du monde; il a eu l'audace de ramener toute la science à l'analyse critique des principes ou jugements synthétiques *à priori*, c'est-à-dire à l'analyse de la raison pure ou spéculative et c'est peut-être la plus grande nouveauté de sa doctrine d'avoir dit: « Les sens ou la sensibilité ne fournit que la matière des connaissances; la raison humaine en fournit la forme et ramène la diversité à l'unité intelligible par la synthèse. »

A l'appui de cette affirmation, Kant avec une admirable puissance d'analyse et de logique a montré que les principes mathématiques conçus par la raison sont la base des lois expérimentales et que ces principes reposent sur les intuitions rationnelles du temps et de l'espace.

Mais oubliant que l'intelligence humaine ne débute pas par la science, méconnaissant ce fait que l'expérience sensible est la première condition de tout travail de l'esprit, Kant laisse chancelant et sans base l'édifice de la science; il vérifie une fois de plus le mot profond de Royer-Collard : « On ne fait point au scepticisme sa part. »

La connaissance empirique est un fait intellectuel tout comme la conception des principes; et le même esprit qui observe les qualités des corps, en conçoit les caractères généraux, en cherche les lois et s'élève jusqu'à la conscience du devoir et à la conception de Dieu. Le sens commun a donc toujours le droit de reprocher à Kant d'avoir violemment séparé ce que Dieu a uni, la raison spéculative et la raison pratique.

Sous une forme humoristique fort légère, Henri Heine a donné une appréciation spirituelle de la contradiction qui partage l'œuvre de Kant en deux doctrines inconciliables; cette boutade mérite d'être citée parce qu'elle consacre le souvenir du vieux Lampe, ce bon serviteur qui est resté attaché à Kant jusqu'à sa mort : « Kant a jusqu'ici pris la voix effrayante d'un philosophe inexorable qui a passé toute la garnison du ciel au fil de l'épée. Vous voyez étendu sans vie les gardes du corps ontologiques, cosmologiques et physico-théologiques; il n'est plus désormais de miséricorde divine, de bonté paternelle, de récompense future pour les privations actuelles; l'immortalité de l'âme est à

[1] Voir plus haut DÉMOCRITE, page 54, et PROTAGORAS, page 75.

l'agonie... on n'entend que râle et gémissements... Et le vieux Lampe, spectateur affligé de cette catastrophe, laisse tomber son parapluie ; une sueur d'angoisse et de grosses larmes coulent de son visage. Alors Emmanuel Kant s'attendrit et montre qu'il est non-seulement un grand philosophe, mais encore un brave homme ; il réfléchit et dit d'un air moitié débonnaire, moitié malin : « Il faut que ce vieux Lampe ait un Dieu, sans quoi pas de bonheur pour le pauvre homme... Or l'homme doit être heureux en ce monde... c'est ce que dit la *raison pratique*. . Eh ! bien, soit, que la raison pratique garantisse donc l'existence de Dieu... et comme avec une baguette magique il ressuscite le Dieu que la raison théorique avait tué[1]. »

Plus sérieusement on peut faire observer à Kant que lui-même, appliquant le même nom à la faculté spéculative et à la faculté pratique, il a reconnu qu'il est impossible de scinder la raison et que son scepticisme et son dogmatisme tombent sous le coup de ce dilemme : ou la raison est sans valeur objective comme révélatrice de la loi morale, ou bien comme interprète de la nature physique et morale, Kant n'avait pas le droit de rejeter son témoignage. A propos des vérités de la physique Kant a exagéré le rôle de l'empirisme pour pouvoir le convaincre d'erreur et le condamner à n'être qu'un instrument d'illusion et de mensonge.

Il a commis encore une autre injustice dont le cartésianisme aurait dû le préserver, quand il a refusé d'accepter le témoignage de l'expérience du sens intime à propos de la liberté dans l'homme. Au lieu de considérer la liberté comme un fait, comme un objet d'expérience du sens intime, il la déduit comme une conséquence logique de la loi du devoir qui implique le pouvoir.

Ainsi la liberté comme l'existence de Dieu, comme l'immortalité de l'âme, sont, selon Kant, de simples théorêmes, des conclusions logiques, au lieu d'être ce qu'elles sont dans la réalité de la vie morale, à savoir des vérités premières de la conscience et de la raison.

Par une application sévère de cette loi de proscription qui exclut tout ce qui est individuel, Kant condamne sans

[1] Henri Heine, *De l'Allemagne*.

pitié les illusions de l'égoïsme. Son dédain de la vie réelle prend naissance dans son culte religieux pour la vie de l'esprit ; il refuse tout à la nature, de peur de lui trop accorder ; il craint que l'idéal n'en soit amoindri et accommodé à la mollesse de notre volonté. Aussi nul philosophe n'a plus éloquemment que Kant exalté la dignité humaine : il l'exagère jusqu'à nous faire auteurs de la loi morale.

Toutefois, sa morale est pessimiste, parce que, par amour de l'absolu, Kant cherche le bonheur hors de l'âme, poursuite aussi vaine que s'il cherchait l'infini dans le monde extérieur.

Le rigorisme moral de Kant a provoqué une fine épigramme de Schiller, qui fait ainsi parler Kant lui-même :

« **Le scrupule de la conscience.** — Je rends volontiers service à mes amis ; mais par malheur j'y prends plaisir ; et alors je me demande avec inquiétude si je suis vraiment vertueux.

Réponse : Le seul remède, c'est de tâcher de les haïr ; ce sera le moyen de faire avec répugnance mon devoir. »

Pour fermer la série des critiques, il faut ajouter qu'après avoir trop dédaigné le principe des causes finales, Kant se laisse aller à l'appliquer avec une naïveté digne de l'esprit scolastique, quand il admet que la nature entière n'a qu'une fin : servir à la moralité et au bonheur de l'homme.

Enfin dans son exposition, l'abus des divisions produit l'obscurité ; jamais le mot de Sénèque n'a été mieux justifié : *Quidquid in pulverem sectum, confusum est.* Kant a subi plus qu'il ne le croyait l'influence de l'éducation toute formelle de l'Ecole.

Sous la condition de ces restrictions, il faut ranger Kant au rang des bienfaiteurs de l'humanité et des plus nobles panégyristes de la raison humaine.

On l'a justement rapproché de Socrate : comme Socrate il attaque à la fois le dogmatisme ambitieux des anciens philosophes et le scepticisme immoral des sophistes contemporains ; comme Socrate il est négatif en métaphysique, affirmatif et dogmatique en morale. C'est aussi de l'analyse de la raison qu'il prétend tirer toute sa science.

Dans le détail, Kant est le penseur le plus profond et le moraliste le plus instructif. La délicatesse s'unit à la pénétration dans l'analyse et l'appréciation des caractères humains. La Bruyère et La Rochefoucauld auraient été fiers de signer plus d'une page de ses *Observations sur le sentiment du beau*. On peut rapprocher sans crainte ce bel ouvrage du livre II de la Rhétorique d'Aristote et on comprend alors que ces doctrines aient été la leçon préférée et l'inspiration constante de Schiller; le disciple était digne du maître, le poëte rappelait le philosophe; c'étaient deux nobles âmes.

PHILOSOPHIE MODERNE

TROISIÈME PARTIE

XIXe SIÈCLE

CHAPITRE XXIX.

MAINE DE BIRAN.

Notice. — Maine de Biran (1766-1824), fils d'un médecin distingué de Bergerac, fut entraîné par sa naissance, sa fortune et ses relations, dans le courant de la vie politique, où il tint un rang estimable. Mais son goût le portait vers l'observation morale et la réflexion philosophique ; Il consacra donc à la méditation tous les instants que lui laissaient les fonctions de questeur à la Chambre des députés et le soin d'une santé très débile. Ainsi, comme il le dit lui-même, sa vie « fut coupée en deux parties bien tranchées : celle du monde et des affaires, et celle d'une solitude complète, consacrée aux méditations philosophiques ».

L'extrême délicatesse de sa santé lui fit un besoin constant de s'observer, et, « dès l'enfance, j'étais déjà prédisposé, dit-il, à me regarder au dedans pour savoir comment je pouvais vivre et être moi. » Plus tard il se comptait lui-même au nombre de ces hommes qui « entendent crier les ressorts de la machine, les sentent se monter ou se détendre. »

La doctrine philosophique de Maine de Biran a suivi les progrès de sa raison et de son développement moral. Après avoir dit en 1795 : « Le seul qui soit sur la route de la sagesse et du bonheur, c'est celui qui se rend compte de

lui-même. » Vingt-six ans après, en 1821, il écrit : « L'habitude de s'occuper spéculativement de ce qui se passe en soi-même, serait-elle donc immorale ? — Je le crains d'après mon expérience. Il faut un point d'appui, hors de soi et plus haut que soi. »

Voilà comment, après avoir borné sa curiosité à l'analyse de lui-même, il en vient à sentir qu'il est nécessaire de rattacher sa science comme sa vie à Dieu ; voilà pourquoi l'éminent éditeur de Maine de Biran a bien eu le droit de dire :

« L'âme de Maine de Biran, prise à son point de départ et suivie dans ses phases diverses, jusqu'au moment où elle se tourne avec ardeur vers les espérances éternelles, offre un spectacle d'une haute moralité [1] ».

Maine de Biran n'a presque rien publié lui-même.

Le pasteur Louis Naville, de Genève, ayant rencontré Maine de Biran en 1822, lui voua un culte dont son fils, le professeur Ernest Naville a hérité : depuis 1844, dépositaire des manuscrits de Maine de Biran, Louis Naville prépara une publication que son fils ne parvint à réaliser qu'en 1859, après bien des difficultés dont son zèle et son dévoûment finirent par triompher.

Œuvres philosophiques de Maine de Biran, publiées par V. Cousin ; 4 vol., 8°. Paris, 1834-1841.

Œuvres, inédites de Maine de Biran publiées par Ern. Naville ; 3 in-8°. Paris 1859.

L'Homme. — **De la métaphysique. — 1.** L'esprit pourra construire une science propre à lui, avec des éléments fixes, homogènes, indépendants des impressions de la sensibilité et affranchis de toutes ses anomalies et vicissitudes. En transportant au monde des phénomènes les relations immobiles, déduites de cette source pure, le métaphysicien et le géomètre pourront seuls embrasser la grande chaîne des êtres dans leurs rapports les plus fixes, les plus unis, comme il le sont peut être dans la pensée de Celui qui les créa. (*Fondem. de la psychol* [2]. Œuvres inédites, T. III, page 164.)

[1] Ern. Naville. — *Maine de Biran, sa Vie et ses Pensées.* — Avant-propos. p. IX.

[2] Voir sur la *Psychologie*, Précis, II, *Textes classiques*, page 9.

De l'homme. — **2.** L'expression d'*animal raisonnable* est plus exacte que celle d'*intelligence servie par des organes*. La première signifie que l'homme, ayant en commun, avec les animaux, la vie, la sensibilité et la spontanéité des mouvements, en est distingué par l'attribut de la raison qui fait tout le titre de sa prééminence. (*Définit. de l'homme*. Œuv. inéd., III, page 219.)

De la conscience. — **3.** L'âme a en elle, indépendamment de toute impression reçue, le *conscium sui* ou le sentiment de son être, et elle ne saurait en être dépouillée sans être par là même anéantie comme substance. (*Prolégom. psych.* Œuv. philos., III, page 300.)

Du moi. — **4.** Le *moi* n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle aperçoit son existence. (*Sur un écrit de* ROYER-COLLARD ; Œuv. philos., II, page 362.)

5. Le phénomène et la réalité, l'être et le paraître, coïncident dans la conscience du *moi*, identique avec le sentiment immédiat de la force ou de la cause qui opère par le vouloir. (*Anthropolog.*; Œuv. inéd., III, page 412.)

6. Le moi existe pour lui-même substantiellement et ne se prend point pour le mode d'une substance, mais existe indépendamment de toute autre chose (*ibidem*).

7. Je ne puis être dans l'absolu le contraire de ce que je suis pour moi-même. (*Examen des leçons de Laromiguière* ; Œuvres philos., IV, page 229.)

Importance de la perception du moi[1]. — **8.** Il n'y a de fait pour nous qu'autant que nous avons le sentiment de notre existence individuelle et celui de quelque chose, objet ou modification, qui concourt avec cette existence et est distinct ou séparé d'elle. Sans ce sentiment d'existence individuelle que nous appelons en psychologie *conscience* (*conscius sui*, *compos sui*), il n'y a point de fait qu'on puisse dire connu, point de connaissance d'aucune espèce. (*Fondem. de la psychol.*; Œuv. inéd., I, page 36.)

[1] Leibniz avait déjà dit : « La vérité est que nous voyons tout en nous et dans nos âmes et que la connaissance que nous avons de l'âme est très-véritable et juste, pourvu que nous y prenions garde ; que c'est par la connaissance que nous avons de l'âme que nous connaissons l'être, la substance, Dieu même. » (*Rem. sur Malebranche.*)

Du Cogito ergo sum. — 9. Je veux, j'agis (*cogito*); donc je suis (*ergo sum*). Je suis non pas indéterminément une chose pensante, mais très précisément une force voulante, qui passe du virtuel à l'actuel par sa propre énergie, en se déterminant ou se portant d'elle-même à l'action. (*Anthropol.*; Œuv. inéd., III, page 413.)

De l'activité personnelle.[1] **— 10.** Le même acte réflexif, par lequel le sujet se connaît et se dit *moi*, le manisfeste à lui-même comme force agissante, ou cause qui commence l'action ou le mouvement sans y être déterminé ni contraint par aucune cause autre que le *moi* lui-même, qui s'identifie, de la manière la plus complète et la plus intime, avec cette force motrice *sui juris*[2] qui lui appartient. (*Ex. des leçons de Laromiguière*; Œuv. philos., IV, page 244)

De la mémoire. — 11. Ce que le moi a mis du sien, dans une impression reçue, peut seul revivre en lui, sous forme de réminiscence ou de souvenir. (*Fond. de la psych.*; Œuv. inéd., II, page 140.)

Rapports de l'intelligence et de la volonté[3]. **— 12.** Quoiqu'il soit vrai de dire que l'être pensant ne peut commencer à connaître qu'autant qu'il commence à agir et à vouloir, il n'en est pas moins vrai, suivant l'expression ordinaire, qu'on ne peut vouloir expressément ce qu'on ne connaît en aucune manière (*Fond. de la psych.*; Œuv. inéd., II, page 226.)

De la liberté[4]. **— 13.** La liberté n'est autre chose

[1] Le fait de l'activité essentielle de l'âme est si naturel et si frappant que M. Gérard a relevé dans une note du *Traité des Sensations* cet aveu de Condillac : « Nous sommes également actifs par rapport à tout ce que cette force produit en nous ou au dehors, par exemple lorsque nous réfléchissons ou que nous faisons mouvoir un corps. » (Gérard, *Phil. de Maine de Biran*, page 82, note)

[2] Il est curieux de rencontrer dans l'*Idéologie* de Tracy une phrase où Maine de Biran aurait trouvé le sommaire même de sa doctrine psychologique : « La conscience du moi senti, du moi reconnu distinct des autres existences ne peut s'acquérir que par la conscience d'un effort voulu. »

[3] Voir sur la *Volonté*, Précis II, *Textes classiques*, page 175.

[4] Voir sur l'*Habitude*, Précis II, *Textes classiques*, page 178.

que le sentiment du pouvoir d'agir, de créer l'effort constitutif du moi.... Quand je meux un de mes membres ou que je transporte mon corps sans obstacle et comme je le veux, je suis libre ; quand le pouvoir que je sens est contrarié, comme lorsque je suis poussé, entraîné malgré moi ou contre ma volonté, je suis non libre ou nécessité. — (*Fond. de la psychol.*; Œuv. inéd., I, page 284.)

14. La liberté, considérée comme le sentiment d'un pouvoir en exercice, suppose la réalité de ce pouvoir, comme le sentiment intime de notre existence nous prouve sa réalité. Et comme Descartes a dit : Je me sens exister ou je pense, donc j'existe réellement ; on dira de même et avec une évidence du même ordre de primauté : je me sens libre ; donc je le suis. Si ce sentiment de pouvoir me trompait, si je pouvais douter encore, si au moment ou je me détermine, où je fais un effort, c'est un autre être, une autre puissance invisible qui est cause de ma détermination, qui exerce mon effort ou exécute mon vouloir ; je pourrais douter également si, lorsque je sens ou aperçois mon existence individuelle, ce n'est pas un autre être qui existe à ma place. (*Fond. de la psych.* Œuv. inéd., I, page 291.)

De la cause et de la substance. — 15. La force n'est connue que dans l'action présente ; mais nous concevons qu'il y a quelque chose qui reste indépendamment de l'action et qui a en soi la faculté, la possibilité d'agir ; et c'est là ce que nous appelons substance. La notion de substance est donc dérivée de l'idée et du sentiment de la force. (*Sur un écrit de Royer-Collard*; Œuv. philos., II, page 363.)

Homo duplex. — 16. L'homme n'est pour lui-même ni une âme à part le corps vivant, ni un certain corps vivant, à part l'âme qui s'y unit sans s'y confondre.

Il est le produit des deux ; et le sentiment qu'il a de son existence n'est autre que celui de l'union ineffable des deux termes qui le constituent. En croyant se saisir lui même dans l'un de ces éléments, l'esprit de l'homme ne peut embrasser qu'une illusion un pur abstrait, une ombre sans consistance ni réalité. (*Divis. des faits*, etc. ; Œuv. philos., III, page 195.)

17. Dans notre humanité rien n'est senti, perçu ou

conçu par le sujet ou la personne qui se dit *moi* que sous la condition de la vie organique... L'homme se distingue de toute cette complication d'instruments ; mais il ne saurait s'en séparer en restant lui. (*Anthropol.* ; Œuv. inéd., III, page 328.)

L'âme et le corps. — 18. Sans sortir de nous-mêmes, nous pouvons distinguer et circonscrire les deux domaines opposés de la nécessité et de la liberté, faire la part du moi et de la nature, de l'homme et de l'animal..... deux forces vivantes qui ne pourront jamais être ramenées à une seule, sans fausser les vrais principes de la science de l'homme. (*Rapp. du phys. et du mor.* ; œuv. philos., IV, page 17, et *Fond. de la psychol.* ; Œuv. inéd., I, page 134.)

L'âme et la vie. — 19. Il faut forcer toutes les hypothèses et se mettre en contradiction avec les faits de notre nature et avec le témoignage du sens intime, pour attribuer à l'âme qui aperçoit sa propre causalité dans ce qu'elle veut et fait réellement avec un sentiment de liberté, pour attribuer, dis-je à cette force une, identique..... les fonctions vitales de l'organisme soumises à des lois aveugles et nécessaires..... c'est égaler ou identifier le moi et le non-moi. (*Anthrop.* ; Œuv. inéd., III, page 384.)

L'homme et l'animal. — 20. Otez la conscience ou le *moi* d'une sensation ou représentation, que reste-t-il? Rien ou un *pur abstrait*, diront presque tous nos métaphysiciens, physiologistes et autres. Je prétends, moi, que ce qui reste est encore un fait, un mode positif de l'existence animale, qui constitue la vie même tout entière d'une multitude d'êtres auxquels nous attribuons avec raison une sensibilité et tout ce qui en dépend, sans être nullement fondés à leur accorder une âme, une pensée, un *moi* comme le nôtre. (*Rapp. du phys*, *etc.* ; Œuv. philos., IV, page 83.)

Les trois modes de la vie humaine. — 21. La théorie de Leibniz, qui caractérise si bien cet état où la monade simplement vivante est réduite à des perceptions obscures, d'où elle s'élève aux opérations claires et à la conscience, me servira d'introduction à l'exposition de ma doctrine. (*Maine de Biran, sa vie et ses pensées* publiées par Ern. Naville, 22 *sept.* 1814, page 152.)

22. Les lois vitales ou même purement physiques qui ramènent, soit périodiquement, soit d'une manière accidentelle, un certain état de l'organisme, déterminent le retour de diverses impressions, images ou idées qui s'y trouvent liées en premier lieu.

C'est bien là un nouvel exemple de ce *fatum* du corps, étranger à la prévoyance de l'esprit et indépendant de cette activité, qui rompt quelquefois les liens du destin, *quod fati fœdera rumpit.* (*Divis. des faits psychol. et physiol.*; Œuv. philos., III, page 263.)

23. L'homme réunit en lui deux natures et participe à deux sortes de lois: comme être physique organisé, comme animal sentant, il vit sans connaître sa vie,

Vivit et est vitæ nescius ipse suæ.

Cette existence purement sensitive, ces appétits entraînants, ces penchants aveugles, antérieurs à toute expérience, enfin tout cet ensemble de déterminations et de mouvements automatiques..... peuvent être compris sous le nom d'instinct ou de principe sensitif... force aveugle qui s'ignore elle-même dans son exercice le plus énergique... (*Anthropol*; Œuv. inéd., III, page 332.)

24. L'état intermédiaire est celui où l'être conserve sa personnalité avec sa liberté d'agir; c'est le *conscium, compos sui*, qui est l'état propre et naturel de l'homme, celui où il exerce toutes les facultés de sa nature, où il développe toute sa force morale en luttant contre les appétits déréglés de sa nature animale, en résistant aux passions, à tous les entraînements, à tous les écarts de l'imagination. Au-dessus et au-dessous de cet état il n'y a plus de lutte, plus d'effort ni de résistance, par suite plus de moi; l'âme est dans cet état d'élévation, tantôt en se divinisant, tantôt en s'animalisant [1]. (*Ibid.*, page 516).

[1] Le P. Gratry a rappelé que cette distinction est formellement établie par saint Augustin et que saint Bonaventure en a donné cette formule très-remarquable : *Mens no tra tres habet aspectus principales : unus est ad corporalia externa, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas : alius intra se et in se, secundum quem dicitur spiritus : tertius est supra se, secundum quem dicitur mens.* (Saint Bonaventure, *Itiner. mentis in Deum*, cap. I.)

25. L'homme est intermédiaire entre Dieu et la nature ; il tient à Dieu par son esprit et à la nature par ses sens. Il peut s'identifier avec celle-ci, en y laissant absorber son *moi*, sa personnalité, sa liberté, en s'abandonnant à tous les appétits, à toutes les impulsions de la chair. Il peut aussi, jusqu'à un certain point, s'identifier avec Dieu, en absorbant son *moi* par l'exercice d'une faculté supérieure, que l'école d'Aristote a méconnue entièrement, que le Platonisme a distinguée et caractérisée, et que le Christianisme a perfectionnée en la ramenant à son vrai type. (*Ibid.*, page 515.)

Origine divine de la raison. — 26. J'étais autrefois bien embarrassé pour concevoir comment l'Esprit de vérité pouvait être en nous sans être nous-même ou sans s'identifier avec notre propre esprit, notre moi. J'entends maintenant la communication intérieure d'un esprit supérieur à nous, qui nous parle, que nous entendons au dedans, qui vivifie et féconde notre esprit sans se confondre avec lui ; car nous sentons que les bonnes pensées, les bons mouvements ne sortent pas de nous-mêmes. Cette communication intime de l'Esprit avec notre esprit propre, quand nous savons l'appeler ou lui préparer une demeure au dedans, est un véritable fait psychologique et non pas de foi seulement. (*Journal intime*, publié par M. Ern. Naville, in-8°, Paris 1858.)

Dieu. — **Du sentiment religieux. — 27**. Dieu ne peut se manifester à l'esprit que par l'intermédiaire du cœur ; c'est le sentiment qui est le médiateur entre la pensée de l'homme et l'infini, l'absolu qu'elle a pour objet. (*Fondem. de la morale et de la relig.* Œuv. inéd., III.)

Nature de Dieu. — 28. La cause des existences, objet propre de la raison ne peut être conçue par elle que comme nécessaire, une, absolue, éternelle et immuable car c'est cela même qui constitue l'objet de la raison. Toutes les vérités nécessaires que notre esprit trouve telles et qu'il ne fait pas ont le caractère essentiel d'éternité et d'immutabilité ; elles étaient avant que l'esprit les conçût, elles sont les mêmes alors qu'il cesse de les apercevoir ; elles seraient encore, quand aucune intelligence finie, faite comme la

nôtre ne les comprendrait[1]. Comment et où pourraient-elles donc subsister, s'il n'y avait pas un être infini, immuable, en qui seul elles subsistent comme des attributs dans leur sujet. (*Fragm. relat. aux fondem. de la morale et de la religion.* Œuv. inéd., III.)

Providence. — **29.** A la notion de cause infinie et absolue des existences se joignent les sentiments de sympathie, de confiance et de respect qui fondent les rapports de famille et de société. Tout grand, tout infini qu'il est, Dieu conserve avec l'homme les relations de père, de monarque de cette grande cité dont tous les hommes sont à la fois enfants et sujets. (*Fondem. de la morale et de la relig.* Œuv. inéd , III.)

Du panthéisme. — **30.** En tant qu'il multiplie les puissances invisibles, objets de crainte comme aussi d'espérance et d'amour, le polythéisme peut s'allier avec le sentiment moral..... il ne tend pas à le détruire ; c'est la religion de l'imagination et de la raison dans l'enfance. Le panthéisme qui méconnait ou nie la personnalité pour réduire tout à l'idée collective et abstraite de substance, exclut les unités par excellence : Dieu et le *moi*. C'est la nullité absolue de religion comme de morale ; c'est le produit monstrueux de la raison dans toute sa force, qui, d'un faux point de départ, va par une route longue et laborieuse au dernier terme de l'absurde Le sentiment moral et religieux disparait du cœur de l'homme, c'est la mort complète. Et après avoir enlevé tout ce qui donne du prix à l'existence, le panthéisme fait très-bien de nous enlever l'existence elle-même et de nier que nous soyons de véritables personnes[1]. (*Fondem. de la morale et de la relig.*, Œuv. inéd., III.)

31. Personne ne peut nier qu'il n'entre beaucoup d'intelligence et d'esprit dans la manière dont les parties de la

[1] Réminiscence évidente de Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. iv, et de Fénélon, *De l'Existence et des Attributs de Dieu*, IIe partie, ch. iv.

[2] Maine de Biran saisit dans la doctrine d'Hegel les germes du *nihilisme* et de la philosophie de l'*inconscient*, tristes et derniers fruits de la sophistique contemporaine.

nature vivante ou morte sont formées ou coordonnées; mais il y a des hommes qui supposent que la personnalité ou la connaissance de soi-même n'est pas une condition de l'intelligence; et, quoi qu'ils voient de l'ordre et de l'intelligence dans la nature, ils n'en croient pas moins que cette nature est complétement aveugle et n'a rien au-dessus d'elle..... Ceux qui n'admettent pas la personnalité de Dieu ou qui nient que Dieu entende ce qu'il est sont athées, alors mêmes qu'ils attribuent la plus haute intelligence ou la pensée infinie à Dieu, comme au grand tout. (*Fondem. de la mor. et de la relig.* Œuv. inéd., III.)

Morale. — **Du bonheur.** — **32.** L'art de vivre consisterait à affaiblir sans cesse l'empire ou l'influence des impressions spontanées..... à n'en rien attendre et à placer notre bonheur dans l'exercice des facultés qui dépendent de nous. (Maine de Biran, *sa vie et ses pensées publiées par* Ern. Naville, 9 juillet 1816.)

Morale sociale. — **33.** Il m'est bien évident que le seul bon gouvernement est celui sous lequel l'homme trouve le plus de moyens de perfectionner sa nature intellectuelle et morale et de remplir le mieux sa destination sur la terre (*Ibid.*, 12 juillet 1818.)

34. La souveraineté du peuple correspond en politique à la suprématie des sensations et des passions dans la philosophie et la morale. (*Ibid.*, 30 janv. 1821.)

35. Dans nos grandes assemblées tout est pour la vanité, rien pour la vérité..... Passions, intérêts personnels, mensonges perpétuels, comédie..... Voilà le gouvernement représentatif[1]. (*Ibid.*, 1816-1820.)

Histoire de la Philosophie. — **Descartes.** — **36.** Descartes est devenu vraiment le créateur ou le père d'une science qui, sous un titre quelconque, doit se fonder sur l'observation intérieure en apprenant à l'esprit humain à se replier sur lui-même, à ne chercher qu'en lui les vrais

[1] Il est aussi triste qu'instructif pour les générations nouvelles de voir que ce soit là l'impression dernière qu'ait laissée dans une âme généreuse l'essai le plus sérieux qui ait été fait en France du gouvernement parlementaire.

principes de la science. (*Fond. de la psych.* Œuv. inéd., I, page 156.)

37. Descartes en franchissant brusquement tout l'intervalle qui sépare le fait de l'existence personnelle ou du sentiment du *moi*, et la notion absolue d'une chose pensante ouvre la porte à tous les doutes sur la nature objective de cette chose (*Fond. de la psych.* Œuv. inéd., I, page 153.)

Descartes, Spinosa et Malebranche. — 38. Descartes commence par l'acte de réflexion concentrée ou le sujet *moi* manifesté intérieurement et immédiatement..... Mais dès le premier pas..... il se laisse entraîner dans un monde objectif et abstrait..... Cette notion de chose, de substance introduite dans l'énoncé du principe va devenir le soutien, le lien des deux mondes : elle embrassera tout, bientôt elle sera tout ; et l'on ne saurait concevoir rien qui ne lui appartînt comme partie ou modification d'elle-même.

En partant du principe de Descartes et continuant à abstraire ou déduire de l'abstrait, un esprit aussi conséquent et aussi fort que celui de Spinosa ne pouvait manquer d'arriver à l'unité de substance. Dès qu'on a à abstraire la personnalité de l'homme, soit qu'on la renie en principe, soit qu'on veuille l'identifier ou l'absorber en Dieu, ce Dieu où l'on cherche à se retrouver n'est plus que le grand tout de Spinosa.

Cet esprit universel en qui Malebranche dit que nous voyons tout, en qui nous agissons, nous mouvons et nous sommes n'en diffère que par l'expression. (*Divis. des faits*, etc. Œuv. philos., III, page 168.)

39. Ce n'est point de notre âme que nous tirons les idées ou notions de l'être, de substance, de cause efficiente ; mais c'est Dieu seul qui les transmet à notre esprit comme des reflets de son être absolu, infini, et de là il suit encore que notre âme n'existe pas substantiellement, mais comme modification de l'infini, du grand tout en qui elle *pense* et aperçoit ce qu'elle n'est point. Descartes, Malebranche et Spinosa se donnent la main. (*Fragm. inéd.*, cité par Gérard. *Phil. de Maine de Biran*, page LXXXVIII.)

Leibniz. — 40. En partant du fait de conscience ou de la réflexion, s'attache-t-on d'abord à savoir ce que le

sujet sentant ou pensant est pour lui-même..... le sentiment d'une force agissante s'offre comme le principe unique de la connaissance subjective et objective. L'âme conçue sur ce modèle ou à titre de force, sera nécessairement immatérielle, car nulle cause ou force ne peut se représenter sous une image qui ressemble à l'étendue..... Ainsi le type réel du spiritualisme se trouve dans la doctrine de Leibniz qui a pour principe la notion de force. (*Exam. des leçons de Laromig.* Œuv. philos, IV, page 231.)

Condillac. — 41. La doctrine de Condillac ne repose sur aucun principe de fait, c'est une simple hypothèse abstraite, et lorsque ce philosophe prétend dériver toutes les facultés et les premières connaissances de la sensation transformée c'est parce qu'il y suppose déjà tacitement et avant tout l'existence de la personnalité ou le moi préexistant dans la nature même de l'âme ou du sujet sentant. (*Fondem. de la psych.* Œuv. inéd , I, page 195.)

Etude critique sur Maine de Biran. — MAINE DE BIRAN est mort en 1824, c'est-à-dire il y a plus d'un demi-siècle ; et, fait à peine croyable dans une époque où les hommes et les choses passent si vite, les méditations solitaires de ce penseur inconnu à la foule conservent encore un vif intérêt pour l'histoire de l'esprit humain D'où lui vient ce privilége ? C'est que, au milieu de nos travaux d'érudition, de traduction et de compilation, l'œuvre de Maine de Biran est une création personnelle; le premier, le grand mérite de sa doctrine est son originalité.

En effet, Maine de Biran n'a dû qu'à l'observation de lui-même et à la réflexion personnelle les inspirations spiritualistes qui l'ont arraché au sensualisme traditionnel de ses premiers maîtres, Locke et Condillac. S'il se rencontre avec Leibniz, c'est grâce à un rapport naturel entre leurs idées, ce n'est pas en conséquence de ses études historiques : c'est là une concordance, ce n'est point un emprunt : Maine de Biran ne relève que de lui-même.

Après avoir débuté comme disciple et commentateur de Condillac et de Destutt de Tracy, grâce au travail de sa pensée se repliant sur elle-même, il est devenu chrétien et spiritualiste au point de s'exposer presque au reproche de mysticisme. Telle est la sincérité de sa doctrine que l'histoire même de sa vie morale personnelle offre une ana-

logie remarquable avec les degrés progressifs qu'il croit pouvoir constater dans la vie morale de l'homme en général Voici quelles en sont les principales phases :

D'abord disciple intelligent de Condillac, Maine de Biran admet au degré inférieur la vie animale caractérisée par la sensation.

Puis, de même qu'il s'élève au-dessus de son premier maître par l'observation interne, de même il reconnaît comme étant la vie propre de l'homme, le règne de la volonté manifestée par l'effort.

Enfin sa curiosité scientifique et sa haute raison n'ont trouvé leur pleine satisfaction dans la pratique comme dans la théorie, qu'en goûtant cette vie de l'esprit qui a pour principe l'amour et pour objet Dieu.

Pas plus que les autres inventeurs de système, Maine de Biran n'a échappé au danger de forcer les faits pour les faire cadrer avec ses opinions : observateur délicat et pénétrant, il a mis volontiers en lumière ce qui favorise son hypothèse et laissé dans l'ombre ce qui pourrait la desservir.

Ainsi dans l'étude de la vie humaine à son second degré, par crainte de la passivité à laquelle Condillac condamne son *homme-statue*, Maine de Biran a exagéré le rôle de la volonté libre et consciente, et même il a oublié de lui reconnaître comme antécédent une spontanéité primitive, irréfléchie, instinctive.

Sans nul doute, la précision, la rigueur presque géométrique de sa doctrine sur la perception et l'effort, a l'avantage de bien séparer la vie réfléchie de la vie spontanée ; mais elle s'accommode mal avec la réalité qui nous offre le spectacle incontestable d'une conscience vague, obscure, presque insaisissable. Maine de Biran oublie de remarquer qu'en fait, un développement à la fois spontané et conscient de la volonté permet seul au *moi* de se connaître d'abord, pour se saisir ensuite, et enfin s'essayer, se diriger librement. En un mot, l'éducation réelle et progressive de la volonté se compose de nuances successives et presque insaisissables que Maine de Biran semble avoir ignorées.

La troisième vie, la vie de l'esprit, qui supprimant l'effort, absorbe l'homme en Dieu, dépasse la portée de nos forces morales ; elle mériterait de s'appeler la vie future. En effet, cette absortion, cet anéantissement de l'homme

en Dieu est comme un idéal que nous devons avoir devant les yeux; c'est l'expression la plus vive de nos aspirations légitimes vers la perfection que notre raison conçoit; ce n'est pas une phase possible de la vie telle que Dieu nous l'a permise. La complaisance avec laquelle Maine de Biran compare et oppose cette vie divine à la vie animale a fait accuser sa doctrine de mysticisme : il serait difficile de l'en absoudre, si l'on admettait la possibilité de réaliser sur la terre cette vie supérieure; mais l'importance que Maine de Biran attache toujours à l'effort et à la prière suffit à le préserver du quiétisme auquel il semblerait incliner. A cet effet et en tout état de cause, on aimerait à rayer des écrits de Maine de Biran cette phrase malheureuse : « le dernier degré d'abaissement comme le plus haut point d'élévation peuvent également se lier à deux états de l'âme où elle perd également sa personnalité; mais, dans l'un c'est pour se perdre en Dieu ; dans l'autre, c'est pour s'anéantir dans la créature. »

Non, ce n'est pas pour qu'il la perde et l'anéantisse même en son Créateur que Dieu a donné à l'homme la personnalité; c'est pour qu'il la développe, qu'il s'en fasse une arme puissante dans le combat de la vie présente, un moyen de triomphe, un titre légitime aux récompenses de la vie future. Telle est la doctrine saine et virile du spiritualisme chrétien.

Aussi faut-il proclamer la revendication de la personnalité dans l'homme et en Dieu comme le plus beau titre métaphysique de Maine de Biran. Ne serrons pas de trop près sa théorie de la vie de l'esprit ; prenons soin de n'en voir que l'inspiration première, elle est noble, elle est vraiment chrétienne ; prenons donc plaisir à dire avec son dernier historien : « Un mot résume la philosophie de Maine de Biran, c'est la philosophie de la personnalité[1] ».

[1] Gérard, *La Philosophie de Maine de Biran*, conclusion, page 509.

CHAPITRE XXX.

LA PHILOSOPHIE ÉCLECTIQUE.

COUSIN ET JOUFFROY.

Notices. — VICTOR COUSIN, né à Paris en 1792, mort à Cannes en 1867, se fit remarquer dès le collége par de brillantes qualités littéraires. Depuis 1815 jusqu'en 1820, puis de 1828 à 1830, il professa la philosophie à la Sorbonne avec un éclatant succès et joignit des aperçus éloquents sur toutes les questions métaphysiques et morales à l'analyse critique des principaux systèmes anciens et modernes. A partir de cette époque, la politique l'absorba tout entier et quand la révolution de 1848 l'eut réduit à l'impuissance, il tourna son activité vers quelques curiosités historiques et littéraires qui furent l'occupation un peu puérile de ses vingt dernières années.

L'éclectisme fondé par V. Cousin est une méthode qui consiste à réunir et à coordonner toutes les opinions des philosophes en les soumettant au contrôle du sens commun et d'une observation sérieuse de la nature morale. V. Cousin a usé de son autorité de penseur et d'homme politique pour accomplir ou pour susciter des travaux historiques d'une grande valeur. Enfin le mérite constant de son enseignement c'est d'être resté toujours fidèle au spiritualisme, toujours respectueux et déférent envers le dogme chrétien.

Les ouvrages de Cousin ont été pour lui l'objet de corrections constantes : sa doctrine métaphysique et morale est résumée dans *le Vrai, le Beau et le Bien* in-12, Paris, dernière édit. 1867 ; ses jugements sur les systèmes dans son *Histoire générale de la Philosophie* in-12, Paris, dernière édition 1867. Il a publié les œuvres de Platon, de Proclus, d'Abélard et de Descartes avec des appréciations et des analyses très-lumineuses.

Théodore Jouffroy, né à des Pontets (Doubs), en 1796 est mort à Paris en 1842. « A vingt ans, dit-il de lui-même, j'étais incrédule ; mais je détestais l'incrédulité..... Ne pouvant supporter l'incertitude sur l'énigme de la destinée humaine..... je résolus de consacrer tout le temps qui serait nécessaire, et ma vie, s'il le fallait, à cette recherche. » Condamné au silence en 1822, par la suppression de l'école normale, il ouvrit dans sa maison des cours particuliers qui attirèrent quelques jeunes gens d'élite : ce fut l'époque de la vie de Jouffroy la plus heureuse pour lui et la plus féconde pour la philosophie. A partir de 1830, les tracas journaliers de la vie politique et les soins d'une santé défaillante envahirent et absorbèrent à peu près tout son temps, ils lui inspirèrent un découragement plein de tristesse.

Les principaux ouvrages de Jouffroy sont les *Mélanges philosophiques*. Paris 1833. — *Cours de droit naturel*, 3 in-8°, Paris, 1835-1842. — *Nouveaux mélanges philosophiques*, in-12, Paris, 1842.

DE LA PHILOSOPHIE.

Objet de la philosophie. — 1. Marquons d'abord avec précision tous les problèmes dont la réunion compose ce qu'on appelle la philosophie

Selon nous, tous ces problèmes peuvent se réduire à trois, que bientôt même nous réduirons à deux.

L'homme veut savoir ; c'est là le besoin le plus intime de sa nature, et la curiosité, ce mobile plus ou moins apparent de la plupart de nos démarches, n'est que le développement bien ou mal dirigé du fond de notre être L'homme veut savoir, et savoir sans fin. Il veut savoir quel est ce monde où il est placé, et ce qu'il est relativement à ce monde. Et cette vaste question ne suffit pas à l'infatigable activité de son intelligence ; il veut encore savoir d'où vient ce monde dont il fait partie ; il veut même savoir où va ce monde, ainsi que lui-même. Une philosophie qui ne s'étend pas jusque-là est incomplète. Si elle l'est sans savoir pourquoi, ce n'est pas une philosophie ; si elle l'est le sachant et le voulant, elle sacrifie à un système des besoins réels de l'intelligence ; en sorte qu'incomplète et bornée dans son esprit général, elle devient aisément dans ses

développements exclusive et fausse. S'écriera-t-elle que la tâche qu'on lui impose est trop ambitieuse? Nous répondrons qu'elle ne l'est pas plus que la pensée de l'homme, qui est ainsi faite. Accusez donc et cette pensée et son auteur, qui a voulu qu'elle fût infinie comme lui, et qu'elle embrassât toutes choses.

Après avoir posé les trois questions philosophiques, il s'agit de les classer. Par où commencera la philosophie? Sera ce par la question de l'origine des choses? Mais chercher l'origine des choses qu'on ne connaît pas, c'est débuter par une hypothèse. Ou bien sera-ce par la question de la fin des choses? Mais ce serait un contre-sens de méthode plus bizarre encore, s'il est possible. Il ne faut chercher d'abord ni l'origine des choses ni leur fin; il faut commencer par le présent, non par le passé ni par l'avenir. L'étude de ce monde dans lequel nous sommes, et de ce monde tel qu'il est aujourd'hui, voilà le seul début légitime de toute saine philosophie.

Si l'on y fait attention, les deux questions que nous ajournons se présentent sous un point de vue commun : elles nous élèvent au-dessus de ce monde. Or, ce qui surpasse le monde ne peut être le point de départ d'une intelligence placée en ce monde; il faut bien qu'elle parte du point où elle est.

Les deux questions, que je soulève et que j'écarte tout ensemble, expriment un besoin profond et vrai de l'humanité; si ce besoin est vrai, il peut, il doit être satisfait : il ne peut pas nous avoir été donné comme un supplice sans terme. Mais ajourner une question, pour la mieux traiter quand son temps sera venu, ce n'est pas la détruire. Je suis très-convaincu qu'en Dieu seul peut se trouver le dernier mot de l'Univers car l'Univers est l'œuvre de Dieu, et la raison ainsi que le principe de toute œuvre est dans la pensée de celui qui l'a faite. Il serait donc beau de suivre dans ces recherches l'ordre même de la création, de mettre Dieu à la tête de toutes choses, et de déduire de ses perfections infinies l'immense série des êtres créés, en signalant les lois qui président à l'action divine; c'est là l'ordre dans lequel le regard de Dieu embrasse le monde; c'est en lui-même et dans ses desseins qu'il comprend et contemple son ouvrage. Mais il n'a pas été donné à l'homme de commencer par cette sublime synthèse. Dans la science humaine, Dieu n'est pas une conception de la raison, pure de

toute expérience ; Dieu, pour l'homme, c'est le Dieu de la nature et de l'humanité, car nous n'arrivons à Dieu que par l'humanité et par la nature, par une idée qui tombe sous notre conscience, ou par des phénomènes qui tombent sous nos sens. Pour achever la connaissance de l'univers, il faudra finir par le considérer en Dieu ; il ne faut pas commencer par là Nous le verrons plus tard : la philosophie religieuse comprend la philosophie morale en ce sens qu'elle en est la dernière explication, le couronnement suprême ; mais par cela même elle n'en est pas le fondement. Commençons donc par étudier l'Univers tel qu'il est, sans chercher d'abord son auteur, son origine ni sa fin. Etudions-le en lui-même, dans ses phénomènes actuels, dans les êtres qui le composent et dans les lois qui les régissent.

Telle est la sage et puissante méthode que les deux pères de la philosophie naturelle, Descartes et Newton, ont appliquée à l'étude du monde. (V. Cousin, *Philosophie de Kant*, in-12, Paris, 1857. Page 322)

Rapports de la philosophie avec la poésie et la religion. — 2. La philosophie, c'est la recherche d'une solution à ce problème formidable de notre destinée, qui tourmente l'âme humaine ; le sentiment philosophique, c'est le besoin de poursuivre ces solutions avec le flambeau de la raison et de la science ; et si la philosophie s'occupe de la nature de l'homme, c'est parce que la connaissance de l'homme est le seul chemin qui puisse mener à ces solutions. Ce n'était pas en étudiant l'homme, mais en l'étudiant dans cette vue, que nous étions philosophes ; c'est parce que le botaniste, le naturaliste, le géologue, l'historien, peuvent procéder à leurs recherches dans la préoccupation de ce but, qu'ils peuvent être philosophes ; autrement et le psychologue et eux ne sont que des savants Il en est donc de la philosophie comme de la poésie, comme de la religion ; sa nature, son but, son prix ne se révèlent au cœur de l'homme, et j'ai raison de dire au cœur, que quand il a senti peser sur lui le problème de sa destinée, et que le tourment du doute est venu le saisir au sein de sa primitive insouciance. La philosophie est une affaire d'âme comme la poésie et la religion ; si on n'y met que son esprit, il est possible qu'on devienne philosophe un jour, il est démontré qu'on ne l'est pas encore. La poésie, la religion, la philosophie sont les trois manifes-

tations d'un même sentiment, qui se satisfait ici par de laborieuses recherches, là par une foi vive, plus loin par des plaintes harmonieuses ; et c'est ce qui fait que les âmes poétiques, religieuses, philosophiques, sont sœurs ; et c'est ce qui fait qu'elles s'entendent si bien, alors même qu'elles parlent des langues si différentes ; et c'est ce qui fait qu'elles échappent également aux âmes innocentes qui ne connaissent point encore la tempête qui les agite. (Th. JOUFFROY. *Mélanges philosophiques*, page 323.)

Méthode de la philosophie. — 3. Je me prononce pour cette méthode qui place le point de départ de toute saine philosophie dans l'étude de la nature humaine et par conséquent dans l'observation, et qui s'adresse ensuite à l'induction et au raisonnement, pour tirer de l'observation toutes les conséquences qu'elle renferme. On se trompe quand on dit que la vraie philosophie est une science de faits, si l'on n'ajoute que c'est aussi une science de raisonnement. Elle repose sur l'observation ; mais elle n'a d'autres limites que celles de la raison elle-même, de même que la physique part de l'observation, mais ne s'y arrête point, et avec le calcul s'élève aux lois générales de la nature et au système du monde. Le raisonnement est en philosophie ce que le calcul est en physique ; car, après tout, le calcul n'est que le raisonnement sous sa forme la plus simple. Le calcul n'est pas une puissance mystérieuse, c'est la puissance même de la raison humaine : tout son caractère particulier est dans sa langue. La philosophie abdique, elle renonce à sa fin qui est l'intelligence et l'explication de toutes choses par l'emploi légitime de nos facultés, quand elle renonce à l'emploi illimité de la raison ; et d'un autre côté, elle s'égare et égare la raison elle-même quand elle l'emploie au hasard, au lieu de la mettre au service de faits scrupuleusement observés et classés rigoureusement. Ainsi, deux périls : un essor mal réglé qui, dédaignant l'observation ou la traversant trop vite, s'élance à des inductions aventureuses ; et une sagesse pusillanime qui, en dépit de nos besoins les plus intimes et de nos instincts les plus impérieux, s'enchaîne elle-même dans les misères d'une observation stérile Borner la philosophie à l'observation, c'est, qu'on le sache ou qu'on l'ignore, la mettre sur la route du scepticisme ; négliger l'observation, c'est la jeter dans les voies de l'hypothèse. Le scepticisme

et l'hypothèse : voilà les deux écueils de la philosophie. La vraie méthode évite l'un et l'autre. Elle ne commence point par la fin, et ne finit point au commencement. Elle ne reconnaît point de limites au raisonnement mais elle l'appuie sur une observation suffisante ; car, autant vaut l'observation, autant vaudra plus tard toute notre science. (V. Cousin. *Fragments de Philosophie contemporaine*, page 46.)

PSYCHOLOGIE.

Objet de la psychologie. — 4. L'homme a conscience en lui d'autre chose que les phénomènes ; il atteint le principe qui les produit, la cause qui le constitue et qu'il appelle *moi*. En même temps qu'il a conscience de cette cause, il a conscience de tous les actes qui en émanent...

..... C'est une vieille opinion enracinée dans les esprits que la conscience n'atteint en nous que les actes et les modifications du principe personnel et point du tout ce principe lui-même...

Thèse singulière à soutenir : que je ne saisis pas la cause qui est *moi*, que je sens ma pensée, ma volonté, ma sensation ; mais que je ne me sens pas pensant, voulant, sentant... Mais d'où saurais-je alors que la pensée, la volonté, la sensation que je sens sont miennes, qu'elles émanent de moi et non pas d'une autre cause ? Si ma conscience ne saisissait que la pensée, je pourrais bien concevoir que la pensée a une cause ; mais rien ne m'apprendrait quelle est cette cause, ni si elle est *moi* ou tout autre.

Il faut donc rayer de la psychologie cette proposition consacrée : *L'âme ne nous est connue que par ses actes et ses modifications.* L'âme se sent comme cause dans chacun de ses actes, comme sujet dans chacune de ses modifications ; et comme elle ne cesse d'agir et de sentir, elle a d'elle-même une conscience perpétuelle. (Th. Jouffroy. *Nouveaux Mélanges, 2e éd.*, page 202.)

Analyse de la sensibilité. — 5. La Sensibilité, étant agréablement affectée, commence par s'épanouir, pour ainsi dire, sous la sensation ; elle se dilate et se met au large, comme pour absorber plus aisément et plus complètement l'action bienfaisante qu'elle éprouve ; c'est là le premier degré de son développement. Bientôt ce premier mouvement se détermine davantage et prend une

direction; la Sensibilité se porte hors d'elle et se répand vers la cause qui l'affecte agréablement : c'est le second degré. Enfin, à ce mouvement expansif finit tôt ou tard par en succéder un troisième qui en est comme la suite et le complément : non-seulement la Sensibilité se porte vers l'objet; mais elle tend à le ramener à elle, à se l'assimiler, pour ainsi dire. Le mouvement précédent était purement expansif, celui-ci est attractif ; par le premier la sensibilité allait à l'objet agréable, par le second elle y va encore, mais pour l'attirer et le rapporter à elle : c'est le troisième et dernier degré de son développement.

La Sensibilité, désagréablement affectée, manifeste des mouvements d'une nature tout à fait contraire. Au lieu de s'épanouir, elle se resserre ; nous la sentons se contracter sous la douleur, comme nous la sentons se dilater sous le plaisir : la contraction est le premier mouvement qui suive la sensation pénible. Mais ce premier mouvement ne tarde pas à prendre un caractère plus décidé : la Sensibilité se resserrait comme pour fermer passage à la douleur; elle fait plus, elle se détourne de la cause, elle la fuit, et on la sent qui se replie en elle-même : c'est la concentration opposée à l'expansion. Puis, bientôt après et presque en même temps, à ce mouvement par lequel elle semble se dérober à l'objet désagréable, se mêle un troisième et dernier mouvement qui éloigne et qui repousse cet objet, et qui correspond, en s'y opposant, au mouvement attractif.

Telles sont les deux séries de mouvements que la Sensibilité développe à la suite des deux sensations agréable et désagréable. Les trois phénomènes qui composent chacune de ces séries sont très-distincts, quoiqu'ils se mêlent plus ou moins dans la rapidité ou la lenteur de leur succession, et tiennent de bien près l'un à l'autre par leur nature. Or, il est facile de reconnaître dans la dilatation et la contraction les deux phénomènes opposés de la *joie* et de la *tristesse*, qui succèdent immédiatement en nous au sentiment du plaisir et de la douleur ; dans l'expansion et la concentration, les phénomènes également opposés de l'*amour* et de la *haine*, qui ne manquent pas de se déclarer en nous à quelque degré pour l'objet qui nous affecte agréablement ou péniblement ; dans le mouvement attractif, le *désir*, qui aspire à la possession de l'objet aimé, et dans le mouvement répulsif, l'*aversion*, distincte de la

haine, en ce que la haine nous éloigne de l'objet désagréable, tandis que l'aversion, comme l'indique assez la force étymologique du mot, le détourne et le repousse *Joie* et *tristesse*, *amour* et *haine*, *désir* et *aversion*, tels sont les mots populaires dont l'acception générale reproduit plus ou moins fidèlement et laisse plus ou moins reconnaître la nature réelle des mouvements sensibles que nous avons constatés ; *dilatation* et *contraction*, *expansion* et *concentration*, *attraction* et *répulsion*, tels sont ceux que nous désirerions voir consacrer par la science. (TH. JOUFFROY. *Mél. philosoph. Psychologie*, *II*, *de l'amour de soi.* 3e éd., page 202.)

Classification des sens. — 6. Des cinq sens qui ont été donnés à l'homme, trois, le goût, l'odorat et le toucher, sont incapables de faire naître en nous le sentiment de la beauté. Joints aux deux autres, ils peuvent contribuer à étendre ce sentiment ; mais seuls et par eux-mêmes, ils ne peuvent le produire. Le goût juge de l'agréable et non du beau; nul sens ne s'allie moins à l'âme et n'est plus au service du corps ; il flatte, il sert le plus grossier de tous les maîtres, l'estomac. Si l'odorat semble encore quelquefois participer au sentiment du beau, c'est que l'odeur s'exhale d'un objet qui est déjà beau par lui-même, et qui est beau par un autre endroit; ainsi la rose est belle par ses contours gracieux, par l'éclat varié de ses couleurs ; son odeur est agréable, elle n'est pas belle. Enfin, ce n'est pas le toucher seul qui juge de la régularité des formes, c'est le toucher éclairé par la vue.

Il ne reste donc que deux sens auxquels tout le monde s'accorde à reconnaître le privilége d'exciter en nous l'idée et le sentiment du beau; ils semblent plus particulièrement au service de l'âme. Les sensations qu'ils donnent ont quelque chose de plus pur, de plus intellectuel; ils sont moins indispensables à la conservation matérielle de l'individu; ils contribuent à l'embellissement plutôt qu'au soutien de la vie ; ils nous procurent des plaisirs où notre personne semble moins intéressée et s'oublie davantage.

C'est donc à la vue et à l'ouïe que l'art doit s'adresser, et qu'il s'adresse pour pénétrer jusqu'à l'âme. De là la division des arts en deux grandes classes, arts de l'ouïe, arts de la vue ; d'un côté la musique et la poésie ; de l'autre la peinture avec la gravure, la sculpture, l'architecture, l'art

des jardins. (V. Cousin, *Cours de l'hist. de la philos.* Tome II, page 189. Edit. de 1846.)

De l'imagination dans les beaux-arts. — 7. Etant donnée telle idée, telle autre idée vient nécessairement à sa suite, une idée qu'on présente à l'esprit ne manque jamais d'en éveiller d'autres.

Une idée ne va pas seule : voilà ce que savent bien les artistes et tous ceux qui prétendent exciter en nous des impressions par tel ou tel moyen, par la parole, par la peinture, etc. Le peintre, quand il nous représente un arbre, n'ignore pas qu'il éveille en nous plus que cette idée de l'arbre représenté. Je veux affecter tristement mon auditoire, et je me sers d'une image triste pour le toucher. Si je ne m'aperçois pas que cette image triste lui rappelle des idées gaies ou comiques, mon auditoire me rit au nez, quand je veux qu'il pleure.

Telle est la différence entre « avoir du tact » et n'en pas avoir. Parce qu'on a du tact ou qu'on n'en a pas, l'on peut ou l'on ne peut pas convaincre ; parce qu'on a du tact ou qu'on n'en a pas, l'on blesse ou l'on charme dans la conversation les personnes qui vous écoutent ; un mot qu'on laisse échapper, rappelle aux uns mille événements pénibles, aux autres mille sensations agréables.

On nomme dans les arts « imagination féconde, » celle en qui s'éveillent promptement et complètement toutes les idées associées à l'idée principale dont il s'agit. Soit un beau clair de lune à peindre ; l'imagination la plus féconde sera celle en qui l'on verra le plus promptement et le plus complétement s'élever toutes les idées qui s'associent à l'idée d'un beau clair de lune.

On nomme aussi dans les arts « sensibilité délicate, » celle qui saisit bien à l'aspect, par exemple, d'un clair de lune qu'on lui peint avec ses accessoires, le lien naturel des accessoires à l'idée principale ; c'est celle en qui naît promptement, quand on lui présente la circonstance première, le sentiment des circonstances environnantes qu'on ne lui présente pas.

L'imagination féconde trouve rapidement et complètement les idées qui s'associent à l'idée principale, et la sensibilité délicate sent promptement à propos de l'idée principale toute les circonstances qui s'y rattachent. L'imagination trouve, et la sensibilité sent ; ces deux faits se

confondent l'un avec l'autre. Qui sent le plus vivement est le plus capable de trouver dans les arts ; si vous avez la sensibilité délicate, vous avez l'imagination féconde.

Or, pour les imaginations fécondes, il y a deux manières de peindre. Tantôt on expose toutes les circonstances accessoires de l'idée principale, sans rien laisser à deviner, rien à trouver, comme les poètes du XVIIIe siècle, comme Delille : c'est là le genre descriptif ; tantôt on choisit parmi les circonstances accessoires les plus importantes, qu'on jette autour de l'idée principale, et on abandonne à l'association des idées le soin d'achever le tableau dans l'esprit du spectateur; on ne lui dit pas tout, pour lui donner la satisfaction de découvrir ce qui manque : c'est là le génie des grands maîtres. (TH. JOUFFROY. *Cours d'esthétiq.*, page 123. Edit. de 1843.)

La poésie. — **8.** L'art par excellence, celui qui surpasse tous les autres parce qu'il est incomparablement le plus expressif, c'est la poésie.

La parole est l'instrument de la poésie, la poésie la façonne à son usage et l'idéalise, pour lui faire exprimer la beauté idéale ; elle lui donne le charme et la puissance de la mesure : elle en fait quelque chose d'intermédiaire entre la voix ordinaire et la musique, quelque chose à la fois de matériel et d'immatériel, de fini, de clair et de précis, comme les contours et les formes les plus arrêtées, de vivant et d'animé comme la couleur, de pathétique et d'infini comme le son. Le mot naturel en lui-même, surtout le mot choisi et transfiguré par la poésie, est le symbole le plus énergique et le plus universel.

Armé de ce talisman qu'elle a fait pour elle, la poésie réfléchit toutes les images du monde sensible, comme la sculpture et la peinture ; elle réfléchit le sentiment, comme la peinture et la musique avec toutes les variétés que la musique n'atteint pas, et dans leur succession rapide que ne peut suivre la peinture à jamais arrêtée et immobile comme la sculpture ; et elle n'exprime pas seulement tout cela, elle exprime ce qui est à peu près inaccessible à tout autre art, je veux dire la pensée entièrement séparée des sens, la pensée qui n'a pas de forme, la pensée qui n'a pas de couleur, la pensée qui ne laisse échapper aucun son, qui ne se manifeste pas dans un regard, la pensée dans son vol le plus sublime, dans son abstraction la plus raffinée !

Songez-y, quel monde d'images, de sentiments, de pensées à la fois distinctes et confuses, suscite en vous ce seul mot : la patrie ! et cet autre mot bref et immense : Dieu ! Quoi de plus clair, et tout ensemble de plus profond et de plus vaste ! Dites à l'architecte, au sculpteur, au peintre, au musicien même, d'évoquer ainsi d'un seul coup toutes les puissances de la nature et de l'âme ; ils ne le peuvent, et par là ils reconnaissent la supériorité de la parole et de la poésie. Ils la proclament eux-mêmes, car ils prennent la poésie pour leur propre mesure ; ils estiment et ils demandent qu'on estime leurs œuvres en proportion qu'elles se rapprochent davantage de l'idéal poétique. Et le genre humain a fait comme les artistes. Quelle poésie ! s'écrie-t-on, à la vue d'un beau tableau, d'une noble mélodie, d'une statue vivante et expressive. Ce n'est pas là une comparaison arbitraire ; c'est un jugement naturel qui fait de la poésie le type de la perfection de tous les arts, l'art qui comprend tous les autres, auquel tous aspirent, auquel nul ne peut atteindre.

Quand les autres arts veulent imiter les œuvres de la poésie, la plupart du temps ils s'égarent ; ils perdent leur propre génie, sans dérober celui de la poésie. Mais la poésie bâtit à son gré des palais et des temples comme l'architecture ; elle les fait simples ou magnifiques ; tous les ordres lui obéissent ainsi que tous les systèmes ; les différents âges de l'art lui sont égaux ; elle reproduit, s'il lui plaît, le classique ou le gothique, le beau ou le sublime, le mesuré ou l'infini.

La musique seule a quelque chose de plus pénétrant que la poésie ; mais elle est vague, elle est bornée, elle est fugitive. La parole humaine, idéalisée par la poésie, a la profondeur et l'éclat de la note musicale ; mais elle est lumineuse autant que pathétique ; elle parle à l'esprit comme au cœur ; elle est en cela inimitable et inaccessible ; elle réunit en elle tous les extrêmes et tous les contraires dans une harmonie qui redouble leur effet réciproque, et où tour à tour comparaissent et se développent toutes les images, tous les sentiments, toutes les idées, toutes les facultés humaines, tous les replis de l'âme, toutes les faces des choses, tous les mondes réels et tous les mondes intelligibles. (V. Cousin, *du Vrai, du Beau et du Bien.*)

L'idéal et la nature. — 9. Le génie, c'est surtout,

c'est essentiellement la puissance de faire, d'inventer, de créer ; le goût se contente d'observer et d'admirer. Le faux génie, l'imagination ardente et impuissante, se consume en rêves stériles et ne produit rien ou rien de grand. Le génie seul a la vertu de convertir ses conceptions en créations. Si le génie crée, il n'imite pas.

Mais le génie, va-t on dire, est donc supérieur à la nature, puisqu'il ne l'imite point La nature est l'œuvre de Dieu ; l'homme est donc le rival de Dieu?

La réponse est très-simple. Non, le génie n'est point le rival de Dieu ; mais, lui aussi il en est l'interprète ; la nature l'exprime à sa manière, le génie humain l'exprime à la sienne. Arrêtons-nous un moment à cette question tant de fois agitée, si l'art n'est autre chose que l'imitation de la nature.

Sans doute, en un sens, l'art est une imitation ; car la création absolument n'appartient qu'à Dieu. Où le génie peut-il prendre les éléments sur lesquels il travaille, sinon dans la nature dont il fait partie ? Mais se borne-t-il à les reproduire tels que le nature les lui fournit, sans y rien ajouter qui lui appartienne ? N'est-il que le copiste de la réalité? Son seul mérite alors est celui de la fidélité de la copie. Et quel travail plus stérile que de calquer des œuvres essentiellement inimitables par la vie dont elles sont douées, pour en tirer un simulacre médiocre? Si l'art est un écolier servile, il est condamné à n'être jamais qu'un écolier impuissant.

Le véritable artiste sent et admire profondément la nature ; mais tout dans la nature n'est pas également admirable. Ainsi que nous venons de le dire, elle a quelque chose par quoi elle surpasse infiniment l'art, c'est la vie; hors de là l'art peut à son tour surpasser la nature, à la condition de ne pas vouloir l'imiter trop scrupuleusement. Tout objet naturel, si beau qu'il soit, est défectueux par quelque côté ; tout ce qui est réel est imparfait. Ici, l'horrible et le hideux s'unissent au sublime ; là, l'élégance et la grâce sont séparées de la grandeur et de la force. Les traits de la beauté sont épars et divisés. Les réunir arbitrairement, emprunter à tel visage une bouche, à tel autre des yeux, sans une règle qui préside à ce choix et dirige ces emprunts, c'est composer des monstres ; admettre une règle, c'est admettre déjà un idéal différent de tous les individus. C'est cet idéal que le véritable artiste se forme

en étudiant la nature : sans elle, il ne l'eût jamais conçu ; mais avec cet idéal, il la juge elle-même, il la rectifie, et il ose entreprendre de se mesurer avec elle.

L'idéal est l'objet de la contemplation passionnée de l'artiste. Assidûment et silencieusement médité, sans cesse épuré par la réflexion et vivifié par le sentiment, il échauffe le génie et lui inspire l'irrésistible besoin de le voir réalisé et vivant. Pour cela, le génie prend dans la nature tous les matériaux qui le peuvent servir, et leur appliquant sa main puissante, comme Michel-Ange imprimait son ciseau sur le marbre docile, il en tire des œuvres qui n'ont pas de modèle dans la nature, qui n'imitent pas autre chose que l'idéal rêvé ou conçu, qui sont en quelque sorte une seconde création, inférieure à la première par l'individualité et la vie ; mais qui lui est bien supérieure, ne craignons pas de le dire, par la beauté intellectuelle et morale dont elle est empreinte.

La beauté morale est le fond de toute vraie beauté. Ce fond est un peu couvert et voilé dans la nature ; l'art le dégage, et lui donne des formes plus transparentes C'est par cet endroit que l'art, quand il connaît bien sa puissance et ses ressources, institue avec la nature une lutte où il peut avoir l'avantage. Établissons bien la fin de l'art : elle est là précisément où est sa puissance La fin de l'art est l'expression de la beauté morale à l'aide de la beauté physique ; celle-ci n'est pour lui qu'un symbole de celle là. Dans la nature ce symbole est souvent obscur : l'art en l'éclaircissant atteint des effets que la nature ne produit pas toujours. La nature peut plaire davantage, car encore une fois elle possède en un degré incomparable ce qui fait le plus grand charme de l'imagination et des yeux, la vie ; l'art touche plus, parce qu'en exprimant surtout la beauté morale il s'adresse plus directement à la source des émotions profondes. L'art peut être plus pathétique que la nature, et le pathétique est le signe et la mesure de la grande beauté.

Deux extrémités également dangereuses : un idéal mort ou l'absence d'idéal ; ou bien on copie le modèle et on manque de vraie beauté, ou bien on travaille de tête et on tombe dans une idéalité sans caractère. Le génie est une perception prompte et sûre de la juste proportion dans laquelle l'idéal et le naturel, la forme et la pensée se doivent unir. Cette union est la perfection de l'art ; les chefs-

d'œuvre sont à ce prix. (V. Cousin, *du Vrai, du Beau et du Bien.*)

Impersonnalité de la raison. — 10. La raison est en quelque sorte le point jeté entre la psychologie et l'ontologie, entre la conscience et l'être ; elle pose à la fois sur l'une et sur l'autre ; elle descend de Dieu et s'incline vers l'homme ; elle apparaît à la conscience comme un hôte qui lui apporte des nouvelles d'un monde inconnu, dont il lui donne à la fois et l'idée et le besoin. Si la raison était toute personnelle, elle serait de nulle valeur et sans aucune autorité hors du sujet et du *moi* individuel. La raison est donc à la lettre une révélation, une révélation nécessaire et universelle, qui n'a manqué à aucun homme et a éclairé tout homme à sa venue en ce monde : *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* La raison est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme, ce *logos* de Pythagore et de Platon, ce *verbe* fait chair qui sert d'interprète à Dieu et de précepteur à l'homme. (V. Cousin. *Fragments philosophiques*, préface.)

La spontanéité et la volonté. — 11. Le phénomène de la volonté présente les moments suivants : 1° prédéterminer un acte à faire ; 2° délibérer ; 3° se résoudre. Si l'on y prend garde, c'est la raison qui constitue le premier tout entier, et même le second, car c'est elle aussi qui délibère, mais ce n'est pas elle qui résout et se détermine. Or, la raison qui se mêle ici à la volonté, s'y mêle sous une forme réfléchie ; concevoir un but, délibérer emporte l'idée de réflexion. La réflexion est donc la condition de tout acte volontaire, si tout acte volontaire suppose une prédétermination de son objet et une délibération. Or, agir volontairement c'est agir ainsi, nous l'avons vu ; et c'est parce que la volonté est en effet réfléchie, qu'elle présente un phénomène si frappant. Mais une opération réfléchie peut-elle être une opération primitive ? *Vouloir*, c'est, sachant qu'on peut se résoudre et agir, délibérer si on se résoudra, si l'on agira de telle ou telle manière, et choisir en faveur de l'une ou de l'autre. Le résultat de ce choix, de cette décision précédée de détermination et de prédétermination, est la *volition*, effet immédiat de l'activité personnelle ; mais, pour se résoudre et agir ainsi, il fallait savoir qu'un pouvait se résoudre et

agir, il fallait antérieurement s'être résolu, avoir agi autrement, sans délibération ni prédétermination, c'est-à-dire sans réflexion. L'opération antérieure à la réflexion est la spontanéité. C'est un fait que, même aujourd'hui, nous agissons souvent sans avoir délibéré, et que, l'aperception rationnelle nous découvrant spontanément l'acte à faire, l'activité personnelle entre aussi spontanément en exercice et se résout d'abord, non par une impression étrangère, mais par une sorte d'inspiration immédiate, supérieure à la réflexion et souvent meilleur qu'elle. Le « qu'il mourût ! » du vieil Horace ; le « à moi, d'Auvergne ! » du brave d'Assas, ne sont pas des élans aveugles, et par conséquent dépourvus de moralité ; mais ce n'est pas non plus au raisonnement et à la réflexion que l'héroïsme les emprunte. Le phénomène de l'activité spontanée est donc tout aussi réel que celui de l'activité volontaire. Seulement, comme tout ce qui est réfléchi est profondément déterminé et par cela même distinct, le phénomène de l'activité volontaire et réfléchie est plus apparent que celui de l'activité spontanée, moins déterminée et plus obscure. Ensuite, le propre de tout acte volontaire est de pouvoir se répéter à volonté, de pouvoir être évoqué pour ainsi dire par devant la conscience qui l'examine et le décrit tout à son aise, tandis que l'acte spontané ne se répète point à volonté, passe ou inaperçu ou irrévocable, ou du moins ne peut être rappelé qu'à la condition d'être réfléchi, c'est-à-dire d'être détruit comme fait spontané. La spontanéité est donc nécessairement obscure, de cette obscurité qui environne tout ce qui est primitif ou instantané. (V. Cousin. *Fragments de philosophie contemporaine*, page 24.)

LOGIQUE.

Objet de la logique. — 12. Le but général de la Logique comme science est de déterminer en quoi consiste la vérité, et à quels caractères on peut la reconnaître. Mais une question préjudicielle s'élève, c'est celle de savoir s'il y a de la vérité pour l'homme : car le scepticisme l'a nié. Il faut donc avant tout vider cette question. Car, s'il n'existe point de vérité pour l'homme, il est inutile de chercher en quoi elle consiste et quels sont ses caractères. La première question logique est donc celle-ci : Y a-t-il pour l'homme de la vérité ? La deuxième, en supposant que

la première ait été résolue affirmativement, est de déterminer ce que c'est que la vérité ; et la troisième, de déduire de la nature de la vérité les caractères certains par lesquels il est possible de la distinguer de l'erreur. Tel est le triple problème et telle est la dépendance rigoureuse dans laquelle s'enchaînent les trois recherches qu'il renferme.

Les trois questions que la science logique a pour objet de résoudre sont tout simplement des questions de fait. Il s'agit de savoir si, en fait, il y a quelque chose que l'intelligence humaine regarde comme vrai, quelle est, en fait, la nature de cette chose, et à quels signes, en fait, elle distingue cette chose de son contraire, qui est l'erreur. Or, si telles sont réellement les questions que la science logique a pour objet de résoudre, il est évident qu'elle n'en peut trouver la solution que dans la psychologie. Car, que sont ces faits sur lesquels la logique interroge l'intelligence humaine, sinon des faits psychologiques ? Où faut-il aller regarder pour savoir s'il y a de la vérité pour l'homme, sinon dans l'homme lui-même, qui croit et qui doute ? et à qui faut-il demander quelle est pour l'homme la nature de la vérité, et à quels signes il la distingue de l'erreur, sinon à lui, qui tantôt l'affirme, et tantôt nie sa présence, et qui par conséquent doit s'en faire une idée, et reconnaître, à certains caractères, tantôt qu'elle est, tantôt qu'elle n'est pas ? Et au moins il est clair que la méthode à suivre pour résoudre ces questions logiques, c'est d'observer l'intelligence humaine, qui ne fait autre chose que de chercher le vrai, et le constater : 1° si elle croit le rencontrer quelque fois ; 2° en quoi il consiste pour elle dans tous les cas où elle le rencontre ; 3° par quelles circonstances diverses elle se sent contrainte dans ces différents cas à le reconnaître. Car la vérité peut se faire reconnaître de différentes manières dans les différents cas, et nous pouvons bien ne pas croire toujours au même titre. Telle est évidemment la route à suivre pour résoudre les questions logiques. D'où l'on voit que la science logique est une science d'induction, qui présuppose la psychologie, et dont tous les problèmes viennent se résoudre, sans exception, dans une partie des faits de la nature humaine.

La même chose est vraie de la seconde recherche qu'embrasse la logique, et qui a pour objet de déterminer les règles de l'art d'arriver à la vérité. La nature de la vérité,

et les caractères auxquels on la reconnaît dans tous les cas possibles, étant donnés il s'agit de savoir comment il faut s'y prendre en toute espèce de recherches pour y arriver de la manière la plus certaine et la plus courte possible. Car deux choses peuvent arriver, la première, que l'intelligence se méprenne et croie apercevoir dans une connaissance les caractères de la vérité, sans que cette connaissance la possède réellement; la seconde, qu'elle ne prenne pas la route la plus directe possible pour arriver en chaque recherche à la connaissance vraie qu'elle poursuit. Or, où l'intelligence pourra-t-elle apprendre les illusions qui peuvent lui faire prendre le faux pour le vrai ou les écarts qu'elle peut faire en poursuivant celui-ci, sinon dans l'expérience de ses propres erreurs et de ses propres procédés dans la recherche de la vérité ? Car l'intelligence humaine poursuit continuellement la vérité, et elle s'y prend naturellement d'une certaine manière pour l'atteindre, et souvent elle s'abuse et croit la posséder quand elle ne la possède pas. C'est donc en observant comment elle va naturellement et de quels écueils sa route est semée, que la réflexion pourra régulariser sa marche, la rendre aussi simple que possible, et en reconnaissant les pièges dans lesquels elle peut tomber, les lui signaler, et lui apprendre par là à les éviter. L'art logique n'est donc, comme la science logique, qu'une induction raisonnée de la psychologie; il la présuppose, comme la conséquence présuppose son principe; et ses règles seraient impossibles à tracer pour qui ne connaîtrait pas et n'aurait pas profondément étudié la nature humaine. (TH. JOUFFROY *Nouveaux Mélanges*. — *Organisation des sciences philosophiques*, 3e partie, II.)

Fondement de la certitude. — 13. Toutes les fois qu'un homme adhère à une proposition, si vous remontez au principe de sa conviction, vous trouverez toujours qu'elle repose sur le témoignage d'une ou de plusieurs de ses facultés, autorité qui vient se résoudre elle-même dans celle de l'intelligence, laquelle serait tout à fait nulle, si l'intelligence n'était pas constituée de manière à réfléchir les choses telles qu'elles sont

Mais qui nous démontre que telle est la constitution de l'intelligence? Non-seulement nous n'avons pas cette démonstration, mais il est impossible que nous l'ayons. En effet, nous ne pouvons rien démontrer qu'avec notre in-

telligence ; or, notre intelligence ne peut être reçue à démontrer la véracité de notre intelligence ; car, pour croire à la démonstration, il faudrait admettre en principe ce que la démonstration aurait pour objet de prouver, la véracité de l'intelligence ce qui serait un cercle vicieux. Nous n'avons donc et nous ne pouvons avoir aucune preuve du fait sur lequel reposent toutes nos croyances, savoir, que l'intelligence humaine n'est point trompeuse. Il fallait donc de deux choses l'une, ou que l'homme ne crût à rien, ou qu'il fût invinciblement déterminé à croire sans motif et sans preuve à ce premier fait. Aussi, si l'homme croit, c'est à cette dernière condition, et comme il n'agit que parce qu'il croit on peut dire que tout ce qu'il fait et que tout ce qu'il croit, il le fait et le croit sur le fondement d'une croyance à laquelle sa nature le détermine et l'oblige de se soumettre, soit qu'il le sache ou qu'il l'ignore. (TH. JOUFFROY, *Mélanges philosophiques*, page 236.

Du doute. — 14. Le mot *scepticisme*, qui dérive du verbe grec σκέπτομαι, (je considère, j'examine), signifie proprement cet état psychologique qui précède le jugement et la résolution, alors que l'intelligence, avant d'adopter une opinion ou un parti considère le pour et le contre, examine les raisons opposées, et se sent encore indécise sur ce qu'il est bon de croire ou de faire. Cette disposition est si familière à la conscience humaine, qu'elle nous est parfaitement connue. Elle est spéciale aux créatures raisonnables dont l'intelligence est bornée ; ni Dieu, ni les créatures qui n'obéissent qu'à l'instinct ne peuvent la connaître. En Dieu, l'intelligence, saisissant le vrai du premier coup, ne saurait hésiter ; chez les animaux, la considération de ce qui est vrai ou bon n'existant pas, tout se décide par impulsion, rien par raison ; or, la parfaite égalité de deux impulsions instinctives contraires n'est probablement qu'une hypothèse ; et quand bien même ce cas chimérique se réaliserait, le phénomène résultant ne serait pas celui du doute, mais celui de l'équilibre. Le *doute* résulte quelquefois de l'action opposée de deux raisons ; l'équilibre ne résulte jamais que de l'action opposée de deux forces ; toutes choses sont susceptibles d'équilibre, hormis la raison ; la raison seule est capable de doute. Ainsi, Dieu est au-dessus du doute, et les bêtes au-dessous. Le doute est un phénomène humain ; il témoigne, comme tout ce qui

est spécial à l'homme, de la grandeur et de l'infirmité de sa nature. (TH. JOUFFROY. *Mélanges philosophiques*, page 229.)

THÉODICÉE ET MÉTAPHYSIQUE.

Fondement expérimental de la théodicée. — 15. La théodicée est placée entre l'écueil d'un anthropomorphisme extravagant et celui d'un déisme abstrait. Le vrai Dieu est un Dieu vivant, un être réel, dont tous les attributs distincts et inséparables se développent conformément à sa nature infinie, sans effort et sans combat. Otez l'intelligence divine, la conception du plan de ces innombrables mondes est impossible. Otez à Dieu la bonté et l'amour, la création devient superflue à qui n'a besoin de rien et se suffit à soi-même. Otez à Dieu la liberté, le monde et l'homme ne sont plus que le produit d'une action fatale et en quelque sorte mécanique, comme la pluie qui tombe du haut des nuages, ou comme l'eau qui coule de sa source L'homme libre ne peut avoir pour cause qu'une cause libre ; l'homme capable d'aimer a un père qui aime aussi, l'homme doué d'intelligence atteste une intelligence suprême. Cette induction si simple et si solide empruntée à une psychologie sévère fonde une théodicée sublime. (V. COUSIN *Fragments de philosophie cartésienne*. Paris, 1845, in-12, page 36)

La raison et la foi. — 16 J'espère qu'on ne m'accusera pas de confondre avec le monde l'éternelle Intelligence qui, avant le monde et l'humanité, existe déjà de la triple existence qui est inhérente à sa nature ; mais si, à cette hauteur, la philosophie échappe à l'accusation du panthéisme, on ne lui fera pas grâce d'une accusation tout opposée, et qu'elle accepte, celle de vouloir pénétrer dans la profondeur de l'essence divine, qui, dit-on, est incompréhensible. Des hommes, des êtres raisonnables, dont la mission est de comprendre et qui croient à l'existence de Dieu, n'y veulent croire que sous cette réserve expresse, que cette existence soit incompréhensible ! Mais ce qui serait absolument incompréhensible n'aurait nul rapport avec notre intelligence, ne pourrait être nullement admis par elle : un Dieu qui nous est absolument incompréhensible est un Dieu qui n'existe pas pour nous En vérité, que se-

rait-ce pour nous qu'un Dieu qui n'aurait pas cru devoir donner à sa créature quelque chose de lui-même, assez d'intelligence pour que cette pauvre créature pût s'élever jusqu'à lui, le comprendre et y croire? Qu'est-ce croire? — C'est comprendre en quelque degré. La foi, quelle que soit sa forme, quel que soit son objet, vulgaire ou sublime, la foi ne peut pas être autre chose que le consentement de la raison à ce que la raison comprend comme vrai; c'est là le fond de toute foi. Otez la possibilité de connaître, il ne reste rien à croire, et la racine de la foi est enlevée.

Dira-t-on que, si Dieu n'est pas entièrement incompréhensible, il l'est un peu? Soit; mais je prie qu'on veuille bien déterminer la mesure, et alors je soutiendrai que c'est précisément cette mesure de la compréhensibilité de Dieu qui sera la mesure de la foi humaine.

Dieu est si peu incompréhensible, que ce qui constitue sa nature, ce sont précisément les idées, dont la nature est d'être intelligibles. En effet, on a beaucoup recherché si les idées représentent ou ne représentent pas, si elles sont conformes ou non conformes à leurs objets. En vérité, la question n'est pas de savoir si les idées représentent, car les idées sont au-dessus de toutes choses: la vraie question philosophique serait plutôt de savoir si les choses représentent; car les idées ne sont pas le reflet des choses, mais les choses sont le reflet des idées; Dieu, la substance des idées, est essentiellement intelligent et essentiellement intelligible.

J'irai plus loin; et à ce reproche d'un mysticisme pusillanime, je répondrai du haut de l'orthodoxie chrétienne. Car savez-vous quelle est la théorie que je vous ai exposée? — Pas autre chose que le fonds même du christianisme. Le Dieu des chrétiens est triple et un tout ensemble, et les accusations qu'on élèverait contre la doctrine que j'enseigne doivent remonter jusqu'à la Trinité chrétienne. Le dogme de la Trinité est la révélation de l'essence divine, éclairée dans toute sa profondeur et amenée tout entière sous le regard de la pensée. Et il ne paraît pas que le christianisme croie l'essence divine inaccessible ou interdite à l'intelligence humaine, puisqu'il la fait enseigner au plus humble d'esprit, puisqu'il en fait la première vérité qu'il inculque à ses enfants. (V. Cousin. *Histoire générale de la philosophie.*)

Réfutation de l'athéisme. — 17. Tout homme, s'il se sait, sait tout le reste, la nature et Dieu en même temps que lui-même. Tout homme croit à son existence, donc tout homme croit au monde et à Dieu; tout homme pense, donc tout homme pense Dieu, si l'on peut s'exprimer ainsi; toute proposition humaine, réfléchissant la conscience, réfléchit l'idée de l'unité et de l'être essentielle à la conscience; donc toute proposition humaine renferme Dieu; tout homme qui parle, parle de Dieu, et toute parole est un acte de foi et un hymne. L'athéisme est une formule vide, une négation sans réalité, une abstraction de l'esprit qui se détruit elle-même en s'affirmant, car toute affirmation, même négative, est un jugement qui renferme l'idée d'être, et par conséquent Dieu tout entier. L'athéisme est l'illusion de quelques sophistes qui opposent leur liberté à leur raison et ne savent pas même se rendre compte de ce qu'ils pensent; mais le genre humain qui ne renie point sa conscience et ne se met point en contradiction avec ses lois, connaît Dieu, y croit et le proclame perpétuellement. (V. Cousin. *Fragments de philosophie contemporaine*, page 35.)

Du principe de contradiction. — 18. Quand il serait possible d'abaisser les principes nécessaires à n'être que des principes généraux, fondés sur des données sensibles et contingentes; pour employer et appliquer ces principes, même ainsi obtenus, et y appuyer un raisonnement quelconque, il faudrait admettre le principe de contradiction et le principe de la raison suffisante: le principe de contradiction pour maintenir chacune des parties du raisonnement, le principe de la raison suffisante pour établir leur lien et la légitimité de la conclusion.

Or, ces deux principes sont des principes nécessaires. Tentera-t on de les résoudre eux-mêmes dans l'expérience? Quelques raisonnements que l'on fasse pour opérer cette résolution, il est clair qu'ils doivent ou n'avoir aucune valeur, ou renfermer un cercle vicieux, puisqu'il n'y a point de raisonnement possible sans ce même principe de contradiction et ce même principe de la raison suffisante qu'il s'agit d'employer

En effet, si vous admettez qu'une chose peut être et n'être pas à la fois, je pourrai contester la solidité du principe

quel qu'il soit, que vous supposerez, et par conséquent celle du raisonnement tout entier ; ou, si vous n'admettez pas qu'une même chose puisse être et n'être pas à la fois, vous reconnaissez déjà le principe de contradiction. De même, admettez vous, ou qu'un principe ne renferme pas nécessairement la raison suffisante de sa conséquence, ou qu'un principe ne peut pas ne pas renfermer la cause suffisante de sa conséquence? Dans le premier cas, je pourrai contester la légitimité de votre analyse et de votre raisonnement; dans le deuxième cas, vous supposez le principe de la raison suffisante et le cercle revient.

Wolf, qui, à l'exemple de son maître Leibniz, recommande tant (chap. Ier de son *Ontologia*) d'analyser les principes, *evolvere principia*, se moque de ceux qui veulent résoudre le principe de contradiction dans le principe qu'entre deux propositions contradictoires il n'y a point de terme moyen, et que par conséquent l'une est vraie et l'autre est fausse, et que par conséquent encore, s'il est vrai qu'une chose soit, il est faux qu'elle ne soit pas, etc., Wolf prouve à merveille que le principe de l'exclusion de tout terme moyen entre deux contradictoires et la nécessité de la vérité ou de la fausseté de l'une des deux reposent sur le principe même de contradiction, au lieu de l'autoriser.

Le principe de con radiction est le pivot de toute certitude. L'ébranler, c'est ébranler tout principe, tout raisonnement, tout jugement, toute proposition, toute perception de conscience, toute pensée. Otez ce principe, et « je pense, donc je suis » cesse lui-même d'être infaillible, et la connaissance humaine s'écroule sur ses fondements. Voilà pourquoi Aristote et Wolf posent d'abord le principe de contradiction. (V. Cousin. *Cours de l'Histoire de la Philosophie*, tome I, page 250.)

Du principe de causalité. — 19. Non-seulement il y a dans l'entendement humain l'idée de cause; non-seulement nous nous croyons la cause de nos actes, et nous croyons que certains corps sont la cause du mouvement de certains autres; mais nous jugeons d'une manière générale qu'un phénomène quelconque ne peut commencer à exister, soit dans l'espace, soit dans le temps, sans que ce phénomène, qui commence à exister, n'ait sa cause. Il y a ici plus qu'une idée, il y a un principe; et le principe

est aussi incontestable que l'idée Imaginez un mouvement, un changement quelconque; aussitôt que vous concevez ce changement, ce mouvement, vous ne pouvez pas ne pas supposer que ce changement, que ce mouvement ne soit fait en vertu d'une cause quelconque. Il ne s'agit pas de savoir quelle est cette cause, quelle est sa nature, comment elle a produit tel changement; la seule question est de savoir si l'esprit humain peut concevoir un changement et un mouvement, sans concevoir qu'il s'est fait en vertu d'une cause C'est là-dessus qu'est fondée la curiosité des hommes qui cherchent des causes à tout phénomène, et l'action juridique de la société qui intervient aussitôt qu'il parait quelque phénomène qui l'intéresse.

Un assassinat, un meurtre, un vol, un phénomène quelconque qui tombe sous l action de la loi étant donné, on lui suppose un auteur, on suppose un voleur, un meurtrier, un assassin, et on informe. Toutes choses qu'on pourrait ne pas faire s'il n'y avait dans l'esprit une véritable impossibilité de ne pas concevoir une cause là où il y a un phénomène qui commence à exister. Remarquez que je ne dis pas qu'il n'y a pas d'effet sans cause; il est évident que c'est là une proposition frivole, dont un terme contient déjà l'autre, et exprime la même idée d'une manière différente. Le mot « effet » étant relatif à celui de cause, dire que l effet suppose la cause, ce n'est pas dire autre chose, sinon que l'effet est un effet. Mais on ne fait pas une proposition identique et frivole quand on affirme que tout phénomène qui commence à exister a nécessairement une cause; les deux termes de cette proposition ne se contiennent pas réciproquement; l'un n'est pas l'autre, ils ne sont pas identiques l'un à l'autre, et cependant l'esprit met entre eux un lien nécessaire. C'est là ce qu'on appelle le principe de causalité. (V. Cousin. *Cours de l'histoire de la Philosophie*, 1846, 2e série Tome III, page 153.)

Du principe des causes finales. — 20 Ce principe, que *tout être a une fin*, est pareil au principe de causalité, il en a toute l'évidence, toute l'universalité, toute la nécessité, et notre raison ne conçoit pas plus d'exception à l'un qu'à l'autre. Il en a aussi la fécondité; car le jour où il a pénétré dans notre intelligence, il y enfante d'autres vérités qu'il contenait implicitement, et qui jettent sur la fin des choses les mêmes lumières que jettent

sur notre origine les vérités émanées du principe de causalité.

En effet, s'il est vrai que tout être a une fin, il est vrai que j'en ai une, que vous en avez une, qu'il n'y a pas un être créé qui n'en ait une aussi; or, en jetant les yeux sur le monde, ou sur cette partie du monde que nous voyons, il est visible que, si tous les êtres ont une fin, cette fin n'est pas uniforme pour tous; car chacun de ceux que nous pouvons observer se développe à sa façon et aspire à un but qui lui est propre. Dès que nous avons conçu que tout être a une fin, nous recueillons de l'expérience cette seconde vérité que cette fin varie d'un être à l'autre, et que chacun a la sienne qui lui est spéciale; et cette seconde découverte ne tarde pas à nous conduire à une troisième, c'est qu'il y a une relation entre la fin de chaque être et sa nature, la diversité des fins correspondant à la diversité des natures, et la spécialité des unes à celle des autres. En effet, si chaque être a une fin qui lui est propre, chaque être a dû recevoir une organisation adaptée à cette fin, et qui le rendît apte à l'atteindre; il y aurait contradiction à ce qu'une fin fût imposée a un être, si sa nature ne contenait pas les moyens de la réaliser L'expérience nous apprend que cette contradiction n'existe pas dans la création; elle nous montre partout la nature des êtres en harmonie avec leur destination, et un parallélisme parfait entre la diversité des natures et celle des fins; et cette troisième vérité que la fin de chaque être est conforme à sa nature, revêt dans notre intelligence les mêmes garanties d'universalité que les deux autres.

A sa lumière, nous voyons apparaître une méthode pour déterminer la véritable fin de chaque être. Car, si la fin des êtres est une pure idée invisible à l'observateur, leur nature est une réalité qui peut tomber sous nos regards. Et, comme la nature est toujours appropriée à la fin, on peut trouver dans la première la révélation de la seconde: il y a donc un chemin pour découvrir la destination des êtres; ce chemin c'est l'étude de leur nature, et toutes les fois que celle-ci est possible, celle-là peut être déterminée.

A ces vérités s'en joint bientôt une autre qui n'a pas moins d'évidence et de portée que la première: c'est que, si chaque être a sa fin, la création elle-même, qui embrasse tous les êtres, en a une. Cette création, il est vrai,

nous échappe; nous n'en saisissons qu'un fragment, et ce fragment même, nous ne le connaissons que dans un moment de sa durée; l'œuvre de Dieu remplit l'espace et la durée, et ce que nous en pouvons saisir n'est qu'un point dans l'un, un moment dans l'autre; mais fût elle infinie, et la durée éternelle, ce principe s'y applique et persuade invinciblement à notre raison qu'elle a une fin. (TH. JOUFFROY. *Cours de droit naturel.* Tome III, page 148.)

MORALE.

Du but de la vie. — 21. La fin de l'homme, telle qu'elle résulte de sa nature, telle que l'implique sa nature, ne s'accomplit pas parfaitement dans cette vie. Prenez une tendance quelconque de votre nature, et voyez si cette tendance est dans aucun individu humain, je dis plus, est dans l'espèce humaine tout entière, complètement satisfaite Il est évident qu'elle n'est complètement satisfaite ni dans l'individu ni dans l'espèce. Savez vous ce que c'est que la satisfaction d'une tendance de notre nature? C'est pour l'intelligence, la connaissance absolue; pour la sympathie, l'union absolue et l'harmonie complète des êtres entre eux : or ces deux faits sont absolument irréalisables dans l'organisation du monde tel qu'il est. Et qu'on ne dise pas que cela tient à l'organisation de la société, et qu'en organisant autrement la société on arriverait à la complète et parfaite satisfaction des tendances de notre nature, comme le prétend une secte très-moderne; il n'y a pas d'organisation de la société qui puisse aboutir à la science absolue; il n'y a pas d'organisation de la société qui puisse aboutir à l'union complète des êtres entre eux dans ce monde...Tout le travail de l'humanité tend vers cette fin, mais il y tend avec une éternelle résistance de la part des choses. Il avance, mais le but est impossible à atteindre; le but est au-delà de toute la portée de ses efforts..... Aussi l'obstacle est le caractère de la condition humaine; l'obstacle rencontré par toutes nos facultés travaillant toutes à la satisfaction de nos tendances; l'obstacle est là, il est dans la condition de ce monde. Cet univers, organisé comme il l'est, est, pour me servir de ma formule, la mise en opposition des différentes destinées. Tout être en borne un autre et est borné par tous les autres; nous ne faisons que nous borner mutuellement, et tout l'art de la

civilisation ne consiste, pour l'espèce humaine, qu'à mettre en harmonie, à rendre parallèles des forces qui naturellement ne l'étaient pas du tout..... Il suit de là que la fin absolue de l'homme, telle qu'elle résulte de sa nature, n'est pas réalisable dans ce monde; par conséquent, que l'homme et l'espèce n'ont pas été mis en ce monde pour arriver à la réalisation de cette fin; car s'ils y avaient été mis pour cela, le monde aurait été organisé pour que cela fût possible. Or, cela ne l'est pas, donc ce n'est pas pour cela qu'ils y ont été mis. Il est donc évident que la fin de la vie présente n'est pas cette fin absolue, qu'elle en est distincte. Reste à savoir quelle est la fin de la vie présente.

Quand on y regarde de près, on trouve que cette circonstance même, que la condition présente met obstacle à la satisfaction de toutes nos tendances et au développement de toutes nos facultés, engendre en nous et y crée certaines choses qui sont de la plus haute importance pour nous et pour l'accomplissement de nos destinées. Que crée en nous l'obstacle ou la condition actuelle? Il y crée d'abord la direction de nos facultés par la volonté et l'intelligence....., il éveille en nous la liberté et y crée la personne, c'est-à-dire l'être qui sait se posséder, qui use de ce qu'il a en lui, pour aller à sa fin, la comprend et la voit. Si l'obstacle n'eût pas existé, il n'y aurait eu pour nous, non-seulement pas de liberté, elle ne serait pas éveillée en nous, mais encore il n'y aurait ni vertus, ni vices, ni bien, ni mal; l'homme ne serait pas devenu un être moral. En effet, en quoi consiste le bien moral? Dans l'accomplissement libre et intelligent, par la volonté de la loi, c'est-à-dire de notre ordre, c'est-à-dire de notre fin dans chaque circonstance particulière. C'est là ce qui rend l'homme moral, digne. La personnalité d'une part, la moralité de l'autre, resultent de la condition actuelle..... Ainsi la vie actuelle est éminemment bonne parce qu'elle est éminemment mauvaise. Sa bonté est dans le mal qu'elle contient; car au prix de ce mal est la moralité, la personnalité. Si cela est, il en résulte deux conséquences : la première que le but de cette vie n'est pas tant dans les pas que nous pouvons faire vers notre fin absolue, c'est-à dire, vers la connaissance, vers la puissance, vers l'union avec les êtres semblables à nous ou différents de nous; que ce but est moins dans tout cela, qu'il n'est dans la production du bien

moral, dans la création énergique, toute puissante de la personnalité en nous.

Nous rendre libres, c'est-à-dire maîtres de nous, nous servir de cette liberté dans la voie de notre véritable fin, ne pas agir par passion ou par calcul, mais au nom de l'ordre, voilà le vrai but de la vie, et c'est le vrai but de cette vie parce qu'il dépend de nous de l'atteindre, tandis que l'autre but ne dépend pas de nous. (TH. JOUFFROY. *Cours de droit naturel*, 30e leçon.)

La conscience. — 22. S'il fallait devenir philosophe pour distinguer le bien du mal et pour connaître son devoir, la plupart des hommes échappant à la responsabilité par l'ignorance n'auraient rien à démêler avec Dieu ni avec la justice ; le code pénal serait ridicule, le jury incompétent et l'organisation de la société absurde.

Heureusement pour le bien public et l'honneur de nos institutions, quand, par un beau clair de lune, et lorsque tout dort dans le village, le paysan qui n'a de sa vie philosophé regarde avec un œil de convoitise les fruits superbes qui pendent aux arbres de son opulent voisin il a beau se rassurer par l'absence de tout témoin, calculer le peu de tort que causerait son action, et comparant la douce vie du riche aux fatigues du pauvre et la détresse de l'un à l'aisance de l'autre, pressentir tout ce qu'a dit Rousseau sur l'inégalité des conditions et l'excellence de la loi agraire, toute cette conspiration de passions et de sophismes échoue en lui contre quelque chose d'incorruptible qui persiste à appeler l'action par son nom et à juger qu'il est mal de la faire.

Qu'il résiste ou qu'il cède à la tentation, peu importe ; s'il cède, il sait qu'il fait mal ; s'il résiste, il sait qu'il fait bien. Dans le premier cas sa conscience prendra parti pour le tribunal correctionnel ; et dans le second, elle attendra du ciel la récompense que les hommes laissent à Dieu le soin de payer à la vertu. (JOUFFROY. *Mélanges*.)

Principe de l'ordre. — 23. L'idée d'ordre n'est qu'une émanation, qu'une conséquence naturelle et inévitable de l'idée de fin. Si la création a une fin, et si cette fin n'est que la résultante des fins particulières des êtres qui la composent la vie de la création n'est autre chose que son mouvement vers cette fin suprême, et ce mouvement, à son tour, vient se résoudre dans ceux de tous

les êtres créés vers leurs fins particulières. De l'accomplissement de toutes les fins particulières, accomplissement qui s'opère simultanément dans tous les points de l'espace, et successivement dans tous les moments de la durée, par le concours harmonieux de tous les êtres, exécutant chacun dans sa sphère et à son heure, le rôle dont il a été chargé, résulte évidemmen la vie universelle ou l'accomplissen ent de la fin totale de la création. Or ce mouvement universel et éternel de chaque chose vers la fin que Dieu lui a assignée, et de toutes choses vers la fin suprême, unique et définitive de la création, ce mouvement, évidemment régulier, puisqu'il a un but, c'est précisément ce que nous appelons l'ordre. Il y a cette différence entre la fin de la création et l'ordre universel, que la fin c'est le but, et l'ordre le mouvement régulier de toutes choses vers ce but.

Par les lois éternelles des choses, nous n'entendons autre chose que ce mouvement régulier, et nous parlons bien quand nous disons que ces lois résultent de la nature des choses et des rapports qui en dérivent, puisque ce mouvement régulier est déterminé dans chaque être par son organisation, qui a été appropriée au rôle spécial qu'il devait remplir, à la fin particulière qu'il devait réaliser dans l'œuvre totale. L'existence de cet ordre est incontestable pour notre raison, et la conception qu'elle en a est une conséquence du principe que tout a une fin. Ainsi, la conception de l'ordre n'est pas moins inévitable que celle de la fin ; seulement elle la présuppose logiquement ; car elle ne peut être comprise, elle ne peut être claire, que quand l'idée de fin s'est produite dans notre intelligence.

Et maintenant, si l'ordre absolu est le mouvement régulier de la création vers sa fin, il est évident que l'ordre pour chaque être, c'est le mouvement régulier de cet être vers sa fin particulière ; et, de même que la fin absolue des choses résulte de l'accomplissement de toutes les fins particulières, de même l'ordre absolu et universel résulte de la réalisation de tous les ordres particuliers. (TH. JOUFFROY *Cours de Droit naturel*. Tome III, page 182.)

Des devoirs envers soi-même. — 24. Si j'ai des devoirs envers moi-même, ce n'est pas précisément envers moi comme individu, c'est envers la liberté et l'in-

telligence qui font de moi une personne morale. Il faut bien distinguer en nous ce qui nous est particulier de ce qui appartient à l'humanité. Chacun de nous contient en lui la nature humaine avec tous ses éléments essentiels ; et de plus, tous ces éléments y sont d'une certaine manière qui n'est pas la même dans deux hommes différents. Ces particularités font l'individu, mais non pas la personne ; et la personne seule en nous est respectable et sacrée, parce qu'elle seule représente l'humanité.

Cette obligation imposée à la personne morale, de se respecter elle-même, ce n'est pas moi qui l'ai établie, je ne puis donc pas la détruire. Le respect de moi-même est-il fondé sur une de ces conventions arbitraires qui cessent d'être quand les parties contractantes y renoncent librement? Les deux contractants sont-ils ici moi et moi-même? Non, il y a un des contractants qui n'est pas moi, à savoir l'humanité, la personne morale. Il n'y a même ici ni convention, ni contrat; par cela seul que la personne morale est en nous, nous sommes obligés envers elle, sans convention d'aucune sorte, sans contrat qui se puisse résilier, et par la nature même des choses. De là vient que l'obligation est absolue. (V. Cousin. *Cours de l'histoire de la philosophie*, édit. de 1840, tome II, page 323.)

Origine du droit de propriété. — **23.** La propriété est sacrée, parce qu'elle représente le droit de la personne elle-même. Le premier acte de pensée libre et personnelle est déjà un acte de propriété. Notre première propriété, c'est nous-mêmes, c'est notre moi, c'est notre liberté, c'est notre pensée; toutes les autres dérivent de celle-là et la réfléchissent.

L'acte primitif de propriété consiste dans l'imposition libre de la personne humaine sur toutes choses ; c'est par là que je les fais miennes : dès lors, assimilées à moi-même, marquées du sceau de ma personne et de mon droit, elles cessent d'être de simples choses à l'égard des autres, et par conséquent elles ne tombent plus sous leur occupation et sous leur appropriation. Ma propriété participe de ma personne ; elle a des droits pour moi, si je puis m'exprimer ainsi, ou pour mieux dire mes droits me suivent en elle, et ce sont ces droits qui sont dignes de respect.

La personne humaine, intelligente et libre, et qui, à ce

titre, s'appartient à elle-même, se répand successivement sur tout ce qui l'entoure, se l'approprie et se l'assimile, d'abord son instrument immédiat, le corps, puis les diverses choses inoccupées dont elle prend possession la première, et qui servent de moyen, de matière ou de théâtre à son activité Ainsi doit être expliqué le droit de premier occupant, après lequel vient le droit qui naît du travail et de la production.

La travail et la production ne constituent pas, mais confirment et développent le droit de propriété. L'occupation précède le travail, mais elle se réalise par le travail. Tant que l'occupation est toute seule, elle a quelque chose d'abstrait en quelque manière, d'indéterminé aux yeux des autres ; et le droit qu'elle fonde est obscur ; mais quand le travail s'ajoute à l'occupation, elle la déclare, la détermine, et lui donne une autorité visible et certaine. Par le travail, en effet, au lieu de mettre simplement la main sur une chose qui n'appartient encore à personne, nous y imprimons notre caractère, nous nous l'incorporons, nous l'unissons à notre personne. C'est là ce qui rend respectable et sacrée aux yeux de tous la propriété sur laquelle a passé le travail libre et intelligent de l'homme. Usurper la propriété qu'il possède en qualité de premier occupant est une action injuste ; mais arracher à un travailleur la terre qu'il a arrosée de ses sueurs, est aux yeux de tous un crime manifeste.

Le principe du droit de propriété est la volonté efficace et persévérante du travail, sous la condition de l'occupation première. Viennent ensuite les lois ; mais tout ce qu'elles peuvent faire, c'est de proclamer le droit qui existait avant elles dans la conscience du genre humain ; elles ne le fondent pas, elles le garantissent. (V. Cousin. *Justice et Charité*. Pagnerre 1848, page 33.)

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

Des quatre grands systèmes de philosophie. — 26. Les phénomènes de la sensation, précisément parce qu'ils sont en quelque sorte les plus extérieurs à l'âme, sont les plus apparents ; ils provoquent immédiatement l'attention, et sont le plus aisément observables. La réflexion s'applique en premier lieu à ces phénomènes et préoccupée de leur importance, après avoir dit : « la plu-

part de nos connaissances dérivent de la sensation, donc la sensation constitue un ordre très-considérable de phénomènes, » elle se précipite et dit : « toutes nos connaissances, toutes les idées viennent de la sensation » De là ce système qui, au lieu de faire une large part à la sensibilité, ne reconnaît qu'elle et reçoit le nom de sensualisme, c'est-à-dire philosophie fondée exclusivement sur les sens

Plus ferme et plus exercée, la réflexion descend plus avant dans la conscience et y trouve des phénomènes qu'elle ne peut réduire à des éléments purement sensibles. Elle arrive ainsi à retirer à la sensation l'espace, le temps, la liberté, l'unité et beaucoup d'autres idées. Jusque-là tout est à merveille ; mais voici le mal. La réflexion est si frappée de la réalité de ces nouveaux phénomènes que, dans sa préoccupation, elle néglige les phénomènes sensibles et quelquefois les nie ; d'où il résulte un nouveau système exclusif aussi, qui prenant uniquement son point de départ dans les idées inhérentes à la pensée, s'appelle idéalisme.

Voilà donc deux emplois de la réflexion, de l'analyse, qui toutes deux ont abouti à des hypothèses. Et remarquez que ces hypothèses ne doutent pas d'elles-mêmes ; elles sont profondément dogmatiques.

Cependant ces deux dogmatismes ne peuvent paraître sans se choquer, sans se faire la guerre. Le résultat de cette lutte est que la réflexion, après s'être un moment donnée à l'un, puis à l'autre, aperçoit le creux de l'un et de l'autre et se retire de tous les deux. Entouré d'hypothèses, contre leurs séductions le bon sens s'arme de la critique et d'une critique impitoyable ; par peur des extravagances du dogmatisme, il passe à l'autre extrémité et se jette dans le scepticisme.

Le scepticisme examine d'abord la valeur du sensualisme et le réfute aisément, puis il se retourne vers l'idéalisme et ne lui fait pas moins fort la guerre... Mais au lieu de dire : « il y a bien du faux dans les deux systèmes », le scepticisme dit : « tout est faux dans ces deux systèmes », et même il ajoute : « tout système est faux ; il n'y a point de vérité pour l'homme ; il n'y a point de certitude. » Et nous voilà tombés dans un nouvel abîme d'exagération.

Au milieu de tant de contradictions, il ne reste à la philosophie qu'une suprême ressource, une dernière voie à ten-

ter..... Le fait de la connaissance naturelle, la spontanéité avait jusque-là échappé à la réflexion par sa profondeur, par son intimité même. Le caractère essentiel de l'intuition spontanée est d'être primitive, antérieure à tout retour de la pensée sur elle-même ; elle est donc nécessairement obscure et mystérieuse C'est pourquoi le système qui se fonde sur l'étude de ce fait à l'exclusion de tous les autres s'appelle mysticisme..... Mais voici à quoi arrive peu à peu le mysticisme : On veut entendre la voix de l'esprit, on l'invoque et bientôt on l'évoque et des folies innocentes du quiétisme, on tombe dans les délires souvent criminels de la théurgie.

Voilà donc les quatre systèmes ; quant à leur mérite intrinsèque, accoutumez-vous à ce principe : ils ont été, donc ils ont eu leur raison d'être, donc ils sont vrais au moins en partie. L'erreur est la loi de notre nature, nous y sommes condamnés ; et dans toutes nos opinions, dans toutes nos paroles, il y a toujours à faire une large part à l'erreur et trop souvent à l'absurde ; mais l'absurdité complète n'entre pas dans l'esprit de l'homme ; c'est la vertu de la pensée de n'admettre rien que sous la condition d'un peu de vérité, et l'erreur absolue est impossible. Les quatre systèmes qui viennent de passer sous vos yeux ont été, donc ils ont du vrai, mais sans être entièrement vrais.

Moitié vrais, moitié faux, ces systèmes reparaissent à toutes les grandes époques. Le temps n'en peut détruire un seul ni en enfanter un de plus, parce que le temps développe et perfectionne l'esprit humain ; mais sans changer sa nature et ses tendances fondamentales. Il ne fait autre chose que multiplier et varier presque à l'infini les combinaisons des quatre systèmes simples et élémentaires. De là ces innombrables systèmes que l'histoire recueille et que sa tâche est d'expliquer.

Mais elle ne le peut si elle n'est éclairée par la philosophie elle-même. Concevez-vous, en effet, qu'on puisse rien comprendre à l'histoire d'une science, sinon à la condition de posséder plus ou moins cette science, et qu'on puisse étudier avec fruit ou même avec intérêt l'histoire de la philosophie, si on n'est pas plus ou moins philosophe ? En sorte que la philosophie est la clef nécessaire de l'histoire de la philosophie. D'autre part, que fait celle-ci ? Elle nous montre la philosophie, c'est-à-dire les quatre systèmes qui

la représentent, faibles d'abord, pauvres en observations et en arguments puis s'enrichissant et se fortifiant sur leur route, et agrandissant de plus en plus la connaissance de tous les éléments, de tous les points de vue de l'esprit humain D'où il suit que l'histoire de la philosophie n'est pas moins à son tour que la philosophie, en action pour ainsi dire, se réalisant à travers les siècles, dans un progrès perpétuel dont le terme recule sans cesse comme celui de la philosophie elle même. Voilà cette harmonie de la philosophie et de son histoire sur laquelle j'ai tant de fois appelé votre attention.

..... Nous, qu'une étude sincère a familiarisé avec les diverses tendances et dispositions de l'esprit humain, nous les respecterons dans les divers systèmes qui y correspondent, sachant bien qu'un seul de ces systèmes négligé ou altéré gâterait la fidélité de tout le tableau Une impartialité scrupuleuse nous est donc plus particulièrement imposée Mais entendons-nous bien : l'impartialité n'est pas l'indifférence. Parmi les différentes parties de la nature humaine, que nous reconnaissons et acceptons toutes avec respect et reconnaissance des mains de l'auteur des choses, il en est pourtant que nous préférons à d'autres : nous préférons l'esprit aux sens, quelque utiles que les sens nous paraissent; et la croyance est, à nos yeux. meilleure que le doute. Aussi nous ne nous défendons pas d'une sympathie déclarée pour tous les systèmes qui mettent l'esprit au-dessus des sens et ne s'arrêtent point à la négation et au scepticisme. Nous sommes hautement spiritualiste dans l'histoire de la philosophie, tout autant que dans la philosophie elle-même. Mais comme nous ne prétendons point enlever à la raison humaine le nécessaire appui de la sensibilité, et comme les plus solides croyances ont toujours besoin, selon nous, de s'épurer et de s'éclairer par la contradiction et par la lutte de même nous nous ferons un devoir de relever et de faire paraître, en face du dogmatisme spiritualiste, les puissants efforts du sensualisme et du scepticisme ; et dans la grande famille idéaliste, nous applaudirons surtout aux systèmes qui ont su le mieux se retenir sur la pente de leurs tendances naturelles, et garder la modération qui appartient à la vraie sagesse. (V. Cousin. *Histoire générale de la philosophie*, édit. de 1864, page 10.)

Progrès de la philosophie. — 27. Combien

n'est-il pas consolant de voir qu'à considérer les choses en grand et dans leur marche générale, la philosophie, malgré bien des écarts, a eu son progrès marqué comme la société et comme la religion elle-même, que la philosophie suit de si près et accompagne dans toutes ses fortunes ! Quel pas n'a point fait l'humanité en allant des religions de la nature nées dans le berceau du monde, et auxquelles s'arrête encore l'immuable Orient, à l'anthropomorphisme grec et romain, où du moins l'homme commence à paraître et se fait une place plus grande dans l'Olympe pour en avoir une plus digne de lui sur la terre ! Le progrès n'a pas été moindre, quand l'esprit humain a passé des systèmes les plus célèbres de la philosophie orientale à ceux des philosophes grecs..... Enfin, si l'on admet l'immense supériorité du christianisme sur le polythéisme antique, comment ne pas reconnaître aussi que la philosophie moderne, nourrie et grandie sous cette noble discipline, en a dû ressentir la bienfaisante influence et participer aux incomparables lumières répandues en Europe par l'Evangile. (V. Cousin, *ibid.*.)

Bienfaits de la philosophie. — 28. Depuis les premiers jours des sociétés humaines jusqu'à la venue de Jésus-Christ, tandis que dans un coin du monde, une race privilégiée gardait le dépôt de la doctrine révélée, qui, je vous prie, a enseigné aux hommes, sous l'empire de religions extravagantes et de cultes souvent monstrueux, qui leur a enseigné qu'ils possèdent une âme, et une âme libre, capable de faire le mal ; mais capable aussi de faire le bien ? Qui leur a appris, en face des triomphes de la force, et dans l'oppression presque universelle de la faiblesse, que la force n'est pas tout et qu'il y a des droits invisibles mais sacrés, que le fort lui-même doit respecter dans le faible ? De qui les hommes ont-ils reçu les nobles principes qu'il est plus beau de garder la foi donnée que de la trahir ; qu'il y a de la dignité à maîtriser ses passions, à demeurer tempérant, au sein même des plaisirs permis ? Qui leur a dicté ces grandes paroles : « un ami est un autre moi-même, — il faut aimer ses amis plus que soi-même, sa patrie plus que ses amis, et l'humanité plus que sa patrie ? Qui leur a montré par delà les limites et sous le voile de l'univers, un Dieu caché ; mais partout présent, un Dieu qui a fait le monde avec poids et mesure, et qui ne cesse de veiller sur

son ouvrage, un Dieu qui a fait l'homme, parce qu'il n'a pas voulu retenir dans la solitude inaccessible de son être ses perfections les plus augustes, parce qu'il a voulu communiquer et répandre son intelligence, et, ce qui vaut mieux, sa justice, et ce qui vaut mieux encore, sa bonté ? Qui enfin leur a inspiré cette touchante et solide espérance que, cette vie terminée, l'âme immatérielle, intelligente et libre sera recueillie par son auteur ? Qui leur a dit qu'au-dessus de toutes les incertitudes, il est une certitude suprême, une vérité égale à toutes les vérités de la géométrie, c'est à savoir que, dans la mort comme dans la vie, un Dieu tout puissant, tout juste et tout bon préside à la destinée de sa créature, et que derrière les ombres du trépas, quoi qu'il arrive, tout sera bien, parce que tout sera l'ouvrage d'une justice et d'une bonté infinies?

Je le demande, quelle puissance a enseigné tout cela à tant de milliers d'hommes, dans l'ancien monde, avant la venue de Jésus-Christ, sinon cette lumière naturelle qu'on traite aujourd'hui avec une si étrange ingratitude ? Qu'on le nie devant les monuments irréfragables de l'histoire, ou qu'on confesse que la lumière naturelle n'est pas si faible, pour nous avoir révelé tout ce qui donne du prix à la vie : les vérités certaines et nécessaires sur lesquelles reposent la famille et la société, toutes les vertus privées et publiques, et cela par le pur ministère de ces sages encore ignorés de l'antique Orient et de ces sages mieux connus de notre vieille Europe, hommes admirables, simples et grands, qui, n'étant revêtus d'aucun sacerdoce, n'ont eu d'autre mission que le zèle de la vérité et l'amour de leurs semblables, et pour être appelés seulement philosophes, c'est-à-dire amis de la sagesse, ont souffert la persécution, l'exil ; quelquefois sur un trône et le plus souvent dans les fers : un Anaxagore, un Socrate, un Platon, un Aristote, un Epictète, un Marc-Aurèle ! (V. Cousin. *Histoire générale de la Philosophie.*)

Principes philosophiques du christianisme. — **29** Le christianisme, la dernière religion qui ait paru sur la terre, est aussi, et de beaucoup, la plus parfaite. Le christianisme est le complément de toutes les religions antérieures, le dernier résultat des mouvements religieux du monde ; il en est la fin, et avec le christianisme toute religion est consommée.

En effet, le christianisme, si peu étudié, si peu compris, n'est pas moins que le résumé des deux grands systèmes religieux qui ont régné tour à tour dans l'Orient et dans la Grèce. Il réunit en lui tout ce qu'il y a de vrai de saint et de sage dans le théisme de l'Orient, dans l'héroïsme et le naturalisme mythologique de la Grèce et de Rome. La religion d'un Dieu fait homme est une religion qui, d'une part, élève l'âme vers le ciel, vers son principe absolu, vers un autre monde, et qui en même temps lui enseigne que son œuvre et ses devoirs sont en ce monde et sur cette terre. La religion de l'Homme Dieu donne un prix infini à l'humanité. L'humanité est donc quelque chose de bien grand, puisqu'elle a été ainsi choisie pour être le réceptacle et l'image d'un Dieu. De là, dans le christianisme, la dignité de l'humanité, confondue avec la sainteté de la religion, et partout répandue avec elle Aussi le christianisme est-il une religion éminemment humaine, éminemment sociale. En voulez-vous la preuve? Qu'est-il sorti du christianisme et de la société chrétienne? La liberté moderne, les gouvernements représentatifs.

Je fais donc profession de croire que les grandes vérités qu'a développées et que pourra développer encore la philosophie moderne sous les formes qui lui sont propres, sont si loin d'être opposées aux vérités que contient le christianisme, qu'au contraire, selon moi, toute vraie philosophie est en germe dans les mystères chrétiens. (V. Cousin, *Histoire générale de la Philosophie.*)

Etude critique sur Cousin et sur Jouffroy. — Orateur et avocat bien plus encore que philosophe, Cousin a souvent mis ses conceptions au lieu des faits, ses désirs et ses espérances à la place des lois. Dans son impatience de comprendre et de conclure, il n'avait pas toujours le temps d'attendre que le général se dégageât du particulier; il aimait plus à deviner qu'à chercher; il se déprenait aussi vite qu'il s'était laissé surprendre, séduire et entraîner. C'est comme cela qu'il a été conduit à imposer aux systèmes philosophiques le cadre ingénieux mais inflexible des quatre grandes écoles, et à la succession de ces écoles dans le temps et dans l'histoire, la loi rigoureuse d'un enchaînement logique; c'est ainsi qu'il a proposé comme indestructibles des moules que brisent à chaque instant la passion et l'inconséquence de l'homme. Toutefois

ce serait être injuste envers la mémoire d'un homme qui a honoré la France que de méconnaître l'impulsion vive et féconde que Victor Cousin a donnée aux études historiques, aux travaux de traduction et d'analyse des écrivains anciens ou étrangers.

Comme son maître dont il était l'émule, Jouffroy a escompté en influence politique et en vogue contemporaine la gloire littéraire qu'il aurait pu conquérir par ses qualités délicates et par sa profondeur d'investigation philosophique; son originalité native a été étouffée par ses intérêts de situation et de vanité. Le joug des convenances sociales a pesé sur lui jusqu'après sa mort, puisque pour le bien de sa mémoire et surtout pour la sécurité de l'enseignement officiel, on a cru devoir supprimer des *Nouveaux Mélanges* les pages expressives et sincères où le philosophe à sa dernière heure reniait l'orgueil de ses doctrines et revenant à cette étude du problème de la destinée humaine auquel il avait d'abord promis de consacrer sa vie, en demandait humblement la solution à l'enseignement élémentaire de la doctrine chrétienne. Des observations fines et profondes sur la nature morale, une critique pénétrante et irréfutable des doctrines économiques et sociales qui méconnaissent ou altèrent les principes éternels du devoir ; voilà ce qu'on peut, ce qu'on doit aller chercher avec intérêt dans les *Mélanges*, dans le *Cours d'Esthétique* et dans le *Cours de Droit naturel* de TH JOUFFROY.

En résumé, l'éclectisme de Cousin et de Jouffroy a réussi grâce au talent de ses deux avocats et surtout par suite de l'harmonie secrète qui l'unissait aux dispositions naturelles de leur temps; ils ont fleuri à une époque curieuse avant tout d'études historiques, ils ont assisté au règne éphémère des classes moyennes auxquelles répugne tout ce qui est excessif; ils ont été érudits, observateurs des faits généraux, modérés et fidèles au juste milieu du sens commun.

Les écrits de Cousin et de Jouffroy rappellent aux hommes de mon âge un temps que la France ne reverra probablement plus, temps d'espérances généreuses et d'illusions patriotiques, où nous croyions la nation française digne et capable de se gouverner elle-même, en se maintenant libre, pour échapper à la fois au despotisme du sabre et à l'anarchie du club.

L'éclectisme ne peut pas compter au nombre des systèmes philosophiques, parce qu'il est impuissant à fournir

une réponse au problème de l'origine et du principe des êtres et des choses ; c'est, à vrai dire, sous le nom de philosophie, la négation même de toute philosophie, par ce que c'est la négation de toute création originale.

Le plus grand tort de l'éclectisme au tribunal de la justice et de la civilisation, c'est qu'il a été le germe le modèle et le père d'une sorte d'esprit de conciliation banale qui sous prétexte de tout comprendre, finit par tout confondre; et s'armant contre les adversaires les plus irréconciliables d'un mot ou d'une allusion qui leur échappe, en vient à les ranger bon gré malgré sous un même drapeau. Etant donné cette pauvre méthode on mettrait fin à n'importe quelle discussion par ces simples mots: « Après tout, nous sommes tous des hommes, nous avons tous le sens commun ; tous nous cherchons la vérité ; vous voyez donc que nous sommes tous parfaitement d'accord[1] ».

Ce mince résultat est la condamnation la plus formelle de l'esprit éclectique.

Par conséquent, l'éclectisme laisse toujours vide et vacante la place d'un système philosophique capable de faire leur large part aux découvertes récentes des sciences physiques et naturelles, sans rien abdiquer des droits de la raison et de la personnalité. C'est l'œuvre à laquelle est appelé le Dynamisme spiritualiste que Bordas-Demoulin avait cherché, entrevu, esquissé avec un vrai génie philosophique, et dont M. Magy semble avoir jeté les bases solides et durables, dans son excellent livre *La Raison et l'âme.*

[1] Un des témoignages les plus regrettables de cet esprit de conciliation dans l'indifférence est l'*Essai sur la Philosophie en France au dix-neuvième siècle*, où pour montrer que tout est pour le mieux dans le meilleur des empires possibles, un esprit éminent, *ad meliora natus*, concilie par une sorte de baiser Lamourette, Mgr Dupanloup et Auguste Comte, le R. P. Gratry et M. Vacherot.

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE 1
TABLE ANALYTIQUE IX

PHILOSOPHIE ANCIENNE

PREMIÈRE PARTIE

Premiers essais de la Philosophie grecque.

INTRODUCTION. — LES SEPT SAGES 1
CHAPITRE Ier. — ECOLE IONIQUE 2
THALÈS 4
Anaximène 8
Anaximandre 9
CHAPITRE II. — ÉCOLE ITALIQUE. — PYTHAGORE 13
CHAPITRE III. — ECOLE ÉLÉATIQUE 29
XÉNOPHANE 32
Parménide 34
Zénon d'*Elée* 36
CHAPITRE IV. — Héraclite 39
CHAPITRE V. — ECOLE ATOMISTIQUE.— DÉMOCRITE 46
CHAPITRE VI. — Empédocle 54
CHAPITRE VII. — ANAXAGORE 66
CHAPITRE VIII. — Les Sophistes 72

DEUXIÈME PARTIE

Apogée de la Philosophie grecque.

CHAPITRE IX. — SOCRATE 79
CHAPITRE X. — PLATON 105
CHAPITRE XI. — ARISTOTE 126
CHAPITRE XII. — PYRRHON 170
CHAPITRE XIII. — ÉPICURE 175

CHAPITRE XIV. — ECOLE STOICIENNE..... 197
Zénon *de Cittium* 197
Cléanthe..... 197
Chrysippe 197
CHAPITRE XV. — ECOLES ACADÉMIQUES..... 222
Arcésilas 223
Carnéade..... 223

TROISIÈME PARTIE

La Philosophie à Rome et à Alexandrie.

CHAPITRE XVI. — Lucrèce..... 230
CHAPITRE XVII. — Cicéron 243
CHAPITRE XVIII. — Sénèque..... 262
CHAPITRE XIX. — Epictète et Marc-Aurèle..... 271
CHAPITRE XX. — Plotin.. 280

PHILOSOPHIE DU MOYEN-AGE

La Scolastique.

CHAPITRE XXI. — Querelle des Universaux..... 291
CHAPITRE XXII. — Argument de saint Anselme..... 301
CHAPITRE XXIII. — Saint Thomas d'Aquin 305
CHAPITRE XXIV. — Ramus..... 318

PHILOSOPHIE MODERNE

PREMIÈRE PARTIE. — (XVIIe SIÈCLE.)

CHAPITRE XXV. — Bacon 325
CHAPITRE XXVI. — Descartes..... 349

DEUXIÈME PARTIE. — (XVIIIe SIÈCLE.)

CHAPITRE XXVII. — Leibniz 387
CHAPITRE XXVIII. — Kant 407

TROISIÈME PARTIE. — (XIXe SIÈCLE.)

CHAPITRE XXIX. — Maine de Biran.... 443
CHAPITRE XXX. — Cousin et Jouffroy. 457

EXTRAIT DU CATALOGUE

DE LA

LIBRAIRIE A. DURAND & PEDONE-LAURIEL

ÉDITEURS

9, RUE CUJAS (ANCIENNE RUE DES GRÈS)

PARIS

AVIS. — Chacun des ouvrages annoncés dans ce Catalogue sera adressé **franco** à toute personne qui en enverra le prix par lettre affranchie en mandats ou timbres-poste, ou toute autre valeur sur Paris.

ARISTOPHANE. — Théâtre choisi, Scènes traduites en vers français par Fallex, professeur de seconde au lycée Henri IV. 2e édition, considérablement augmentée et suivie de la traduction complète de Plutus, 1865, 2 beaux volumes grand in-18 jésus. ..... 5 »

Ouvrage couronné par l'Académie française en août 1865.

— Ἐκ τῶν Ἀριστοφάνους ἐκλογαί. — Textes choisis extraits par Fallex. Edition classique avec notes. 5e édition, 1873. 1 volume grand in-18 jésus, cartonné ..... 2 »

Textes prescrits pour la classe de rhétorique par arrêté de S. Exc. M le Ministre de l'Instruction publique, en date du 22 mars 1865.

— *Le même ouvrage.* Traduction française en prose avec le texte grec en regard, revu et corrigé par Fallex. 2e édition, 1873, grand in-18 jésus..... 3 »

ARISTOTE. — Poétique, avec des extraits de la Politique et des problèmes, texte grec avec commentaire en français, par E. Egger, membre de l'Institut, professeur à la Faculté des lettres de Paris. 4e édition, revue et corrigée, 1875, in-18, cartonné ..... 1 »

— Le même, traduction française. 3e édition, 1875, in-18. 1 »

BAILLY, ancien élève de l'Ecole normale, professeur au lycée d'Orléans.....

— Grammaire grecque élémentaire, rédigée d'après les plus récents travaux de philologie grecque et suivant les principes de la méthode comparative, *Grammaire complète*, 1873, in-8°. Épuisé..... » »

— Grammaire grecque élémentaire, édition abrégée à l'usage des commençants. 1873, in-8°..... 1 50

BEAUSSIRE *(E.)*, professeur de philosophie au lycée Charlemagne, membre de l'Assemblée nationale. — Lectures philosophiques ou Leçons de logique, extraites des auteurs dont l'Etude est prescrite par 'Université. 1857. grand in-18 jésus..... 2 »

Les nouveaux programmes de logique pour le baccalauréat ès-lettres et pour le baccalauréat ès-sciences donnent une grande importance à l'ouvrage publié par Beaussire. Cet ouvrage est rédigé sur le plan du cours de logique des lycées, sur lequel les nouveaux programmes sont exactement calqués; en exigeant désormais des candidats au baccalauréat la connaissance détaillée d'un certain nombre d'auteurs philosophiques.

BENOIST *(L. Eug.)*, ancien élève de l'Ecole normale, etc. — Titi Macci Plauti Cistellariam recensuit variorumque notis illustravit. 1863, in-8°. Belle publication faite par Perrin de Lyon..... 10 »

— Titi Macci Plauti Rubens. Le Câble, comédie de Plaute, revue sur les principales éditions et publiée avec une préface et des notes en français. 1864, in-12..... 3 »

BOUILLIER, inspecteur général de l'instruction publique, et FERRAZ, professeur à la Faculté des lettres à Lyon. — Analyses critiques des ouvrages de philosophie, du baccalauréat ès-lettres. Complétées par M. Ferraz avec un supplément d'après le programme. 6e édition. 1876, in-12..... 4 »

Jamais ces analyses n'avaient reçu un développement plus proportionné à leur rôle important dans les examens. L'étendue de ce nouveau travail, le soin et le talent qui y ont présidé, le rendront également profitable et aux candidats pressés par le temps, et aux élèves qui veulent tirer plus de fruit de la lecture même des auteurs.

BOUILLIER *(F.)*, inspecteur général de l'instruction publique, — Notions d'histoire de la philosophie à l'usage des candidats au baccalauréat ès-lettres, nouvelle édition. 1874; in-12..... 2 50

— Histoire de la philosophie cartésienne, 3e édition. 1868, 2 volumes in-12..... 9 »

CHARAUX, professeur de philosophie, docteur ès-lettres. — Les Principes de la philosophie morale (Principes de morale, morale générale, morale particulière, Dieu, la vie future, la sagesse). Seconde édition, in-18..... 1 25

— Dialogues de philosophie socratique. 1870, in-18. 1 50

— La Philosophie et le Concile. Lettre d'un philosophe socratique à Mgr Mermillod, évêque d'Hébron, coadjuteur de Genève. 1869, in-8°..... 1 50

— La Philosophie et le Concile, suite. 1870, in-8°. » 75

— La Pensée et l'Amour. — I. La Méthode morale, ou de l'Amour. — II. La Métaphysique simplifiée. — III. Le Songe de Platon. — IV. Le Témoignage de l'âme. 1869, in-12 ..... 3 »

— De l'Esprit philosophique. 1877, in-12. ..... 2 »

CHAUVET *(Emmanuel)*, professeur à la Faculté des lettres de Rennes. — L'éducation. 1868, in-12 ..... 3 »

DUMAST *(de)*, correspondant de l'Institut de France, officier de l'instruction publique. — Le Redresseur, Rectification raisonnée des principales fautes de français, locutions vicieuses ou impropres qu'on est encore exposé à entendre même en bon lieu, ou à lire dans les écrits d'hommes qui pourtant ont fait leurs classes. 1866, in-12 ..... 1 »

GUARDIA *(J.-M.)*, professeur à l'Ecole Monge et J. WIERZEYSKI, censeur des études classiques de l'Ecole Monge. — Grammaire de la langue latine, d'après la méthode analytique et historique, 1876, 1 volume in-16 de plus de 900 pages, cartonné à l'anglaise, tranches rouges. 20 »

— Grammaire élémentaire de la langue latine, d'après la méthode analytique et historique. 1876, in-16, cartonné à l'anglaise ..... 6 »

HAURÉAU *(B.)*, membre de l'Institut. — Histoire de la philosophie scolastique. 1re partie, de Charlemagne à la fin du XIIe siècle. 1872, in-8..... 8 »

— La deuxième partie paraîtra prochainement.

LENOEL, professeur de gymnastique. — Traité théorique et pratique de gymnastique, à l'usage des lycées, des colléges et de tous les établissements d'instruction publique des deux sexes. Ouvrage rédigé conformément au programme adopté par le conseil d'instruction publique. Trois cent cinquante figures intercalées dans le texte. 3e édition. 1867, in-12..... 4 »

LÉVÊQUE *(Ch.)*, professeur au collége de France, membre de l'Institut. — Etudes de philosophie grecque et latine. 1864, in-8..... 7 »

— Le même ouvrage. 1864, in-12 ..... 3 50

— La Science du beau, ses principes, son application et son histoire. Deuxième édition, revue et augmentée. — Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques, par l'Académie française et par l'Académie des Beaux-Arts. 1872, 2 volumes in-8.. .... 12 »

MEUNIER *(F.)*, docteur ès-lettres. — Etudes de grammaire comparée. — Les composés syntactiques en grec, en latin, en français et subsidiairement en zend et en indien. 1873, in-8..... 3 50

— Les composés qui contiennent un verbe à un mode personnel en latin, en français, en italien et en espagnol. 1875, in-8..... 6 »

— Aristote a-t-il eu deux doctrines, l'une ostensible, l'autre secrète ? 1864, in-8 ..... 1 »

MÜLLER *(Otfried)*. — Histoire de la littérature grecque jusqu'à Alexandre-le-Grand, traduit par Hillebrand, professeur à la Faculté des lettres de Douai. 1866, 2 volumes in-8. Épuisé .... 20 »

— Le même ouvrage. 1866, 2e édition, 3 volumes in-12, Épuisé..... ..... 15 »

MÜLLER *(Max)*, professeur à l'Université d'Oxford, correspondant de l'Institut de France. — La science du langage, traduit de l'anglais par G. Harris et G. Perrot. 1876, 3e édition, in-8..... ..... 8 »

— Nouvelles leçons sur la science du langage, traduit de l'anglais par G. Harris et G. Perrot. 1867-68, 2 volumes in-8..... .... 14 »

PÉRÈS *(Emile-Jacques)*, membre de l'Académie du Gard et de la Société économique et politique de France. — Lettre à M. Charles Fauvety, critique du Catéchisme philosophique de la religion universelle ou de la triple condition du progrès social. — Instruction. — Education. — Foi. — 1874, in-12.. .... 2 »

PRADEAU *(G.)* professeur. — Résumé des ouvrages de philosophie compris dans le programme du baccalauréat ès-lettres. 1858, in-12 .... 3 »

RAFFY, professeur d'histoire. — Nouvelles répétitions écrites

d'histoire et de géographie pour les baccalauréats ès-lettres et ès-sciences, d'après les programmes officiels de 1874, avec tableaux et cartes, quatrième édition. 1877, in-12..... 3 50

— Répétitions écrites d'histoire universelle, depuis la création du monde jusqu'à nos jours, avec tableaux, carte et *memento*. 1874, in-12, 8e édition .... 5 »

— Répétitions écrites d'histoire de France, depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1874, à l'usage de toutes les classes, avec tableaux et cartes. 1874, in-12, 7e édit. 3 50

Nota. — Ces deux derniers volumes ont pour complément naturel le *Cours de géographie physique et historique, ancienne et moderne* à l'usage de toutes les classes, du même auteur. (V. plus loin.)

— Lectures historiques, choix des plus beaux fragments des meilleurs historiens anciens et modernes, français et étrangers, disposés selon l'ordre des programmes de l'enseignement et reliés par des sommaires, véritable cours d'histoire universelle par les grands maîtres, adopté officiellement pour les bibliothèques scolaires et communales, les distributions de prix, etc. 1875, 7 volumes in-12, 5e édition, mise en harmonie avec les programmes de 1874 dans chaque classe..... 21 »

Chaque partie ainsi distribuée se vend séparément.

— Sixième : Histoire sainte et Orient..... 3 »
— Cinquième : Grèce..... 3 »
— Quatrième : Rome..... 3 »
— Troisième : France et moyen-âge, 395-1270..... 3 »
— Seconde : France, moyen-âge et temps modernes, 1270-1610 ..... 3 »
— Rhétorique : France et temps modernes, 1610-1789. 3 »
— Philosophie : Histoire contemporaine, 1789 à nos jours (1848), 2e édition..... 3 »

Cet ouvrage, devenu classique dès son apparition, et honoré plusieurs fois de la souscription ministérielle, figure sur la liste des volumes indiqués pour les bibliothèques scolaires et communales : il a été successivement porté, comme pouvant être donné en prix sur les listes officielles du ministère de l'instruction publique et de la ville de Paris.

— Cours de géographie physique et historique, ancienne et moderne, à l'usage de toutes les classes dans les divers établissements d'instruction publique, in-12, 7e édition, avec 30 cartes sur 8 aciers... ..... 3 »

— Cahiers de géographie.

— Cours de troisième : l'Europe, moins la France, avec carte, 3e édition, in-12..... ..... » 50

— Cours de seconde : Le Monde, moins l'Europe, 3e édition, in-12 ..... 1 »

— Cours de rhétorique : la France, 3e édition, in-12. » 50

— Atlas classique des répétitions et des lectures d'histoire et de géographie, complément des précédents ouvrages, renfermant 41 cartes coloriées (teintes plates) sur 10 aciers, 57 généalogies en 6 planches, 6 tableaux synchroniques de l'histoire universelle et 2 tableaux pour la marche des découvertes géographiques depuis Moïse jusqu'à nos jours ; nouvelle édition, in-4°, oblong, cartonné..... 5 »

— Lectures géographiques sur le plan des lectures historiques et dans le même esprit. 5 volumes in-12..... 15 »

Chaque partie de l'ouvrage ainsi distribuée se vend séparément..... 3 «

— Tome Ier. Géographie générale (classes de sixième, cinquième et quatrième).
— Tome II. France. } (classe de troisième).
— Tome III. Europe. }
— Tome IV. Asie et Afrique. } (classe de seconde).
— Tome V. Amérique et Océanie. }

Pour se faire une id e de l'intérêt de ce travail, il faut le parcourir. M. Raffy y a suivi le même système que pour ses *Lectures historiques*, c'est-à-dire qu'il a mis à contribution les plus grandes notabilités parmi les écrivains géographes L'attrait est immense et l'utilité est peut-être plus grande encore. Il n'y aura pas une famille qui voudra se passer de ce recueil. C'est un excellent livre pour étrennes et distributions de prix. (*Le Conseiller des Dames et des Demoiselles*) — *Les Lectures géographiques* ont été officiellement adoptées pour les bibliothèques scolaires et les distributions de prix. Elles ont été couronnées par la Société pour l'instruction élémentaire.

RANGABÉ, ministre du royaume de Grèce. — Grammaire abrégée du grec actuel, précédée d'une préface sur la prononciation et suivie d'un choix de morceaux de lecture. 2e édition, 1873, in-8..... 5 »

RÉMY. — Science des conjugaisons françaises, donnant les 6,384 verbes de la langue avec leurs définitions propres et figurées. 4e édition, 1857, in-12..... 1 25

ROUX *(Amédée)*. — Histoire de la littérature italienne contemporaine. 1870, in-18..... 4 »

SCAPULA *(J.)*. — Lexicon græco-latinum, e probatis auctoribus locupletatum, cum indicibus auctis et correctis. Item Lexicon etymologicum cum thematibus investigatu diffici-

lioribus et anomalis ; et Jo. Meursii Glossarium contractum etc., etc. *Oxford*, 1820, in-folio, en cart. percal. 25 »

Il ne reste plus que quelques exemplaires de cet excellent ouvrage dont nous avons acquis le restant de l'édition.

SIGNOL *(H.)*, professeur de mathématiques à Paris. — Traité d'arithmétique, rédigé conformément aux programmes officiels. 1876, in-8..... 4 »

— Traité d'algèbre élémentaire, rédigé conformément aux programmes officiels. 1877, in-8..... 4 50

SOUPÉ *(Ph.)*, professeur à la Faculté des lettres de Lyon. — Précis de rhétorique et de littérature, avec des notices sur les auteurs classiques. 1856, in-12..... 1 25

THUROT *(Ch.)*, ancien élève de l'Ecole normale, agrégé de l'Université. — Etudes sur Aristote : Politique, Dialectique. 1850, in-8..... 4 »

VIENT DE PARAITRE :

GRAMMAIRE ÉLÉMENTAIRE

DE LA LANGUE LATINE

D'APRÈS LA MÉTHODE ANALYTIQUE ET HISTORIQUE

Par MM. GUARDIA, professeur à l'École Monge
et J. WIERZEYSKI, censeur des études classiques de l'École Monge.

Un fort vol. in-16, jolie édition, cartonné à l'anglaise

Prix : 6 francs.

CHAUMONT. — IMPRIMERIE CH. CAVANIOL.

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

27 JUIL. 1974

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 14 03 14 11 5